FILOSOFIAN HISTORIA

II



Filosofian historia on tunnettujen neuvostoliittolaisten filosofien yhteistyönä syntynyt oppikirja. Kirjan toinen osa käsittää systemaattisen esityksen marxilais-leniniläisen filosofian tärkeimmistä kehitysvaiheista. Filosofian historia on tarkoitettu kurssikirjaksi filosofian opiskelijoille.

Päällys: V. Kuzjakov

FILOSOFIAN HISTORIA

II

MARXILAIS-LENINILÄISEN FILOSOFIAN HISTORIA.



MOSKOVA
KUSTANNUSLIIKE PROGRESS
1982

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ
ТОМ 2

ИСТОРИЯ МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

На финском языке

Venäjänkielisen laitoksen toimittaneet M. T. Iovtšuk, T. I. Oizerman ja I. J. Štšipanov

Suomentaneet VIOLA ZAKREVSKAJA (luvut XII–XIX) ja ANTTI JUNTUNEN (luvut XX–XXI)

PAINETTU NEUVOSTOLIITOSSA

К $\frac{10501-200}{014(01)-82}$ 312–82 0302010000

TOINEN JAKSO

MARXILAIS-LENINILÄISEN FILOSOFIAN HISTORIA. MARXILAIS-LENINILÄISEN FILOSOFIAN TAISTELU PORVARILLISTA FILOSOFIAA VASTAAN

XII LUKU

DIALEKTISEN JA HISTORIALLISEN MATERIALISMIN FILOSOFIASSA AIKAANSAAMA VALLANKUMOUS

1. MARXISMIN HISTORIALLISET ALKUJUURET JA TEOREETTISET LÄHTEET

Työväenluokan tieteellisen ideologian, marxismin, synty on 1800-luvun tärkein aatteellis-poliittinen tapahtuma. Marxismin tärkeimmän osan muodostaa oppi proletariaatin maailmanhistoriallisesta tehtävästä ja proletariaatin diktatuurista. Proletariaatilla on ratkaiseva rooli kapitalismin kehityksen synnyttämän teollisen suurtuotannon järjestelmässä, mikä määrää proletariaatin historialliseksi tehtäväksi porvarillisen järjestelmän murskaamisen ja luokattoman, kommunistisen yhteiskunnan pystyttämisen. Työväenluokan vapautusliike johtaa väistämättä sosialistiseen vallankumoukseen ja sosialismin rakentamisen välttämättömänä ehtona olevan proletariaatin diktatuurin pystyttämiseen.

Proletariaatin tieteellisen ideologian perustajat Marx ja Engels osoittivat, että työväenluokka eroaa olennaisesti kaikista sitä edeltäneistä ja rinnan sen kanssa olevista riistetyistä luokista. Vain työväenluokka pystyy täyttämään työtätekevien sosiaalisen vapauttamisen tehtävän. Kun muiden luokkien vapautusliikkeet johtivat vain jonkin, ihmisen toista ihmistä kohtaan kohdistaman orjuutusmuodon hävittämiseen, niin proletariaatin luokkataistelu hävittää kaikenlaisen sorron ja kaikenlaisen riiston. Nimenomaan sen ansiosta Marx ja Engels luonnehtivatkin proletariaatin sosialistiseksi luokaksi. Marx ja Engels asettivat

siis proletariaatin erikoissijalle sorrettujen, varattomien ja osattomien joukossa. Mutta marxismin perustajat eivät suinkaan asettaneet palkkatyöläisiä muiden riistettyjen luokkien vastakohdaksi; he osoittivat kaikkien maiden proletariaatille tämän sijan ja roolin kaikkien työtätekevien johtajana niiden taistelussa sosiaalisen vapautuksen puolesta.

Marxin ja Engelsin oppi proletariaatin sosialistisesta tehtävästä oli välttämätön tulos yhteiskunnallisen ajattelun aiemman kehityksen historiallisesta kokemuksesta ja analyysista, jonka marxismin perustajat suorittivat tutkien kriittisesti tuon ajattelun saavutuksia. Marxilainen oppi näytti tieteellisesti yhteiskuntasuhteiden sosialistisen uudistuksen historiallisen välttämättömyyden, vaikkakin tuon uudistuksen edellytykset olivat Marxin ja Engelsin elinkaudella vasta muovautumassa.

Työväenluokan tieteellisen ideologian synnyn objektiivinen välttämättömyys

Työväenluokan tieteellisen ideologian synty oli sitä edeltäneen aineellisen ja henkisen yhteiskuntaelämän kehityksen valmistama. Marxismi syntyi 1840-luvulla; sen ilmaantumista edelsi 1400–1500-luvulla orastaneen kapitalistisen yhteiskuntamuodostuman pitkäaikainen kehitys. Kapitalismi alkoi kehittyä feodaalijärjestelmän uumenissa jäytäen vähitellen aikansa eläneitä feodaalisia tuotantosuhteita. Suuri merkitys kapitalismin kehitykselle oli Alankomaissa (1500-luvulla), Englannissa (1600-luvulla) ja Ranskassa (1700-luvulla) puhjenneilla porvarillisilla vallankumouksilla.

Tärkeimpänä taloudellisena tuloksena feodalismin hävittämisestä Englannissa ja Ranskassa oli teollinen vallankumous, joka kehittyi uusien, porvarillisten tuotantosuhteiden pohjalla. Teollinen vallankumous johti historiallisesti lyhyessä ajassa aineellisen tuotannon ja työn tuottavuuden valtavaan kasvuun. Kun aiemmin kapitalistiset tuotantosuhteet olivat kytkeytyneet käsityötekniikkaan, niin nyt alkoi teollisuuskapitalismin kehitys, jonka tärkeimpiä seurauksia oli proletariaatin kasvu.

Kapitalismin vakiintuminen Länsi-Euroopan kehittyneimmissä maissa paljasti havainnollisesti porvarillisen edistyksen antagonistisen luonteen. Kurjuuden lisääntyminen toisella puolella yhteiskuntaa ja rikkauden karttuminen toisella, tuotannon anarkia, pientuottajien proletaaristuminen, työlaisten, mm. alaikäisten, lakisääteisesti rajoittamaton hillitön riisto, proletaarien kelvottomat asunto-olot, pöyristyttävät sakot ja kaikenlainen sorto olivat kapitalismin viheliäistä todellisuutta.

Vuodesta 1825 Englanti ja sen perässä myös muut Länsi-Euroopan kapitalistiset maat ovat aika ajoin kokeneet ylituotannon talouskriisejä, joiden seuraamuksena on ollut työttömyyden lisääntyminen sekä työtätekevien kurjuuden ja nälänhädän kasvu. Näin ollen jo tuollakin kaudella, kun kapitalismi kehittyi noususuuntaan, aiheutti kapitalistiselle järjestelmälle ominainen tuotannon anarkia ajoittain tuotantovoimien ja tuotantosuhteiden keskinäistä epäsuhdetta.

Englannin, Ranskan ja muiden Länsi-Euroopan maiden porvaristo, joka oli porvarillisten vallankumousten voiton ansiosta saavuttanut poliittisen valta-aseman, alkoi vähitellen muuttua vastavallankumoukselliseksi luokaksi. Proletariaatti joka 1700-luvulla ja 1800-luvun alussa auttoi porvaristoa tämän taistelussa feodaalivaltaa vastaan eikä tajunnut vielä etujensa sovittamatonta vastakkaisuutta kapitalistien eduille, astui nyt ensi kertaa historian näyttämölle itsenäisenä poliittisena voimana. Englannin hallitus antoi vuonna 1819 käskyn ampua kohti aseettomia työläisiä, jotka olivat kerääntyneet joukkokokoukseen Manchesterin lähistölle. Vuonna 1839 Walesin työläisten esiintyminen epäinhimillistä riistoa vastaan kehkeytyi kapinaksi. Englantilaisten työlaisten yhdistyminen saavutti vähitellen kansalliset mittasuhteet, mikä mahdollisti chartistipuolueen perustamisen. Puolueen päätehtävänä oli taistelu ns. kansankartan puolesta, ts. kansalaisoikeuksien myöntämisestä työtätekeville. Chartistit uskoivat niiden avulla alistavansa valtiovallan omaan valvontaansa. Lenin kirjoitti: »Englanti tarjosi maailmalle ensimmäisen laajan, todella joukkoluonteisen ja poliittisesti muotoutuneen proletaarisen vallankumousliikkeen, chartismin.» [1]

Ranskan työväenluokka alkoi myös nousta porvaristoa vastaan julistaen vaatimuksiaan paitsi lukuisten lakkojen myös erinäisten aseellisten esiintymisten kautta. Vuoden 1830 Ranskan vallankumouksen toteuttivat pääasiassa työläiset, jotka nousivat ensimmäisinä rynnäkköön Kaarle X:n monarkiaa vastaan. Tosin vallankumouksen tuloksia

eivät käyttäneet hyväkseen työläiset, vaan liberaali porvaristo, joka asetti Kaarle X:n paikalle kauppiaiden ja pankkiirien kuninkaan, Orleansin herttuan Louis Philippen. Mutta jo seuraavana heinäkuun vallankumousta seuranneena vuonna 1831 Lyonissa puhkesi kankurien kapina, jonka osanottajat julistaessaan välittömästi vain tasavaltaisia tunnuksia panivat sosiaalisen tasavallan käsitteeseen melko laajan kapitalisminvastaisen sisällön. Kun porvariston ideologit katsoivat työläisten esiintymiset jonkinlaiseksi barbaarisuudeksi, niin Marx ja Engels näkivät työväenluokan vapautusliikkeessä yhteiskuntahistoriallisen kehityksen suurenmoisen edistyksellisen voiman.

Marxismi syntyi kaudella, jolloin Länsi-Euroopassa oli saatu päätökseen porvarillis-demokraattiset uudistukset. Useimmissa Länsi-Euroopan maissa porvaristo oli tuohon kauteen mennessä lakannut jo olemasta vallankumouksellinen luokka, joka olisi ollut kiinnostunut porvarillis-demokraattisten uudistusten viemisestä päätökseen. Porvarillisten vallankumousten liikkeellepanevana voimana saattoivat olla vain proletariaatti, kaupungin pikkuporvaristo ja talonpojisto. Taistelu demokratian puolesta sai niin ikään laadullisesti uuden luonteen, koska sen etujoukkona esiintyi proletariaatti.

Marxin ja Engelsin synnyinmaa Saksa oli Englantiin ja Ranskaan verrattuna takapajuinen maa, jossa kapitalismin kehitys oli pääosaltaan vasta manufaktuuriasteella. Saksalainen porvaristo ei ollut vielä poliittisesti valta-asemassa, vaikka se edustikin jo merkittävää taloudellista voimaa. Työtätekevien joukot, mm. proletariaatti, kärsivät kaksinkertaisesta – tilanherrojen ja kapitalistien – sorrosta, mikä kärjisti luokkaristiriitoja. Päiväjärjestykseen oli tullut kysymys porvarillisesta vallankumouksesta. Marx ja Engels panivat merkille tuon vallankumouksen lähestymisen ja osoittivat sen historiallisen erikoisuuden, nimittäin sen, että Saksan vallankumous oli puhkeava uusien kansainvälisten ja sisäisten olojen vallitessa. Saksassa porvarillinen vallankumous kypsyi aikana, jolloin Länsi-Euroopan muissa maissa jo vallitsi kapitalismi ja itsessään Saksassa oli jo 1600-luvun Englantiin ja 1700-luvun Ranskaan verrattuna kehittyneempi proletariaatti, joka oli jo saattanut kuuluviin omat luokkavaatimuksensa, mm. vuoden 1844 Sleesian kapinan aikana. Proletariaatin ja porvariston luokkataistelun edellytykset muovautuivat Saksassa siis

varsinaisen porvarillisen vallankumouksen kulussa eikä tuollaisia edellytyksiä ollut porvarillisten vallankumousten varhaiskaudella. Nimenomaan tämä Saksan yhteiskunnallisen ja taloudellisen kehityksen erikoisuus selittääkin, miksi juuri tuossa maassa syntyi marxismi, jolle olivat historiallisesti valmistaneet tietä kapitalismin kehitys ja proletariaatin luokkataistelu kaikissa Euroopan maissa.

Marxismin luominen oli porvarillisen yhteiskunnan taloudellisten ja poliittisten antagonismien syvällistä tieteellistä ja filosofista heijastusta vallankumouksellisen proletariaatin asenteista. Marxin ja Engelsin oppi ilmaisi työväenliikkeen perimmäiset tarpeet; oikeaa vallankumouksellista teoriaa vailla ollut työväenliike oli siihen saakka harhaillut tietämättömyydessä. Marxismi tyydytti täydellisesti nuo proletariaatin vapautustaistelun perimmäiset tarpeet varustamalla proletariaatin tieteellisellä sosialistisella opilla, joka osoitti sille sosiaalisen vapautumisen tiet ja keinot sekä kommunismin voittoon objektiivisen väistämättömästi johtavat yhteiskuntakehityksen lait.

Marxismin teoreettiset lähteet

Marxismin porvarilliset arvostelijat yrittävät tavallisesti esittää Marxin ja Engelsin opin koko sitä edeltäneen yhteiskunta-ajattelun nihilistiseksi kieltämiseksi. Todellisuudessa taas, Leninin sanoja käyttääksemme, »Marxin nerokkuus on juuri siinä, että hän antoi vastaukset kysymyksiin, jotka ihmiskunnan edistyksellinen ajattelu oli jo asettanut. Hänen oppinsa syntyi filosofian, kansantaloustieteen ja sosialismin suurimpien edustajien opin suoranaisena ja välittömänä *jatkona*.»[2]

Marxismin teoreettisia lähteitä ovat: 1) saksalainen klassinen filosofia, varsinkin Hegelin idealistinen dialektiikka ja Feuerbachin antropologinen materialismi; 2) englantilainen klassinen kansantaloustiede, ennen kaikkea Smithin ja Ricardon kansantalousopit; 3) 1800-luvun alun kriittinen utopistinen sosialismi, ensi sijassa Saint-Simonin ja Fourierin opit.

Tarkastelimme Hegelin ja Feuerbachin filosofisia oppeja edellisissä luvuissa. Marx ja Engels ottivat arvostelevasti vastaan, muokkasivat materialismin pohjalta ja kehittivät uusien asiatietojen ja teoreettisen aineiston perusteel-

la Hegelin dialektiikan »rationaalisen jyväsen» ja Feuerbachin materialismin peruskohdat.

Adam Smithin (1723–1790) ja *David Ricardon* (1772–1823) teorioiden huomattava merkitys on siinä, että ne panivat alulle työn arvoteorian. Smith ja Ricardo väittivät, etteivät tavaran arvoa määrää tavaran fyysiset ominaisuudet, hyödyllisyys, kysyntä enempää kuin tarjontakaan, vaan tavaran tuottamiseen käytetyn yhteiskunnallisesti välttämättömän työn määrä. He pitivät arvolakia taloudellisen oikeudenmukaisuuden ikuisena luonnollisena lakina eivätkä sallineet edes ajatusta tuon taloudellisen lain historiallisesti ohimenevästä luonteesta. Kapitalistinen järjestelmä tuntui heistä ainoalta mahdolliselta, luonnolliselta, ikuiselta ja yhteiskunnan kaikkien jäsenten etuja vastaavalta järjestelmältä.

Perustellessaan arvolakia Smith ja Ricardo eivät tutkineet kysymystä lisäarvon alkuperästä, joskin tunnustivat, että kapitalistin voiton lähteenä on tuotanto eikä tavaranvaihto. Mielenkiinnottomuus lisäarvon lähdettä kohtaan on varsin kuvaavaa; siinä, kuten Marx osoitti, ilmenee porvarillisten taloustieteilijöiden luokkavaisto, joka estää heitä syventymästä kysymyksiin, joiden pelkkä asettaminenkin saattaa johtaa kapitalistisen riiston suoranaiseen paljastamiseen.

Marx ja Engels arvostivat suuresti Smithin ja Ricardon ajatusta, että arvo on yhteiskunnallisesti välttämättömän työn olennoituma. Myöntäen tuon väittämän oikeaksi marxismin perustajat korostivat kuitenkin, että arvo on tietty historiallisesti ohimenevä yhteiskunnallinen suhde, joka ilmenee esineiden, ihmistyön tuotteiden suhteena. Se merkitsee, että vain historiallisesti tietyissä talousoloissa työllä tuotetut esineet saavat tavaran muodon. Tavarantuotanto ei ole ikuista eikä se ole ainoa mahdollinen ihmisten välisen tuotannollisen toiminnan vaihtomuoto. Tutkiessaan kapitalistisen tuotantotavan syntymisen ja kehityksen lakeja Marx ja Engels loivat opin lisäarvosta ja todistivat sen pohjalta kapitalismista sosialismiin siirtymisen väistämättömyyden. Marxilaisen kansantaloustieteen luomisella oli valtava merkitys marxilaisen filosofian, etenkin materialistisen historiankäsityksen kehittämiselle.

Claude Henri Saint-Simonin (1760–1825) ja *Charles Fourierin* (1772–1837) historiallinen ansio oli siinä, että he – tosin vääristä idealistisista asenteista – yrittivät todistaa mahdolliseksi ja tarkoituksenmukaiseksi siirtymisen kapitalismista sellaiseen yhteiskuntajärjestykseen, joka pohjautuisi yhteiskunnalliseen omaisuuteen ja kollektiiviseen työntekoon, minkä ansiosta päästään kurjuudesta ja kaikki pystyvät tyydyttämään järkevät tarpeensa.

Ranskalaiset utopisti-sosialistit erosivat 1500- ja 1600-luvun varhaisutopisteista siinä, että he olivat jo enemmän tai vähemmän kehittyneen kapitalistisen järjestelmän aikalaisia, minkä vuoksi heidän oppinsa vahvana puolena olikin kapitalismin arvostelu. Niinpä Engels pani merkille, että Fourier esimerkiksi säälimättä »paljastaa porvarillisen maailman aineellisen ja moraalisen kurjuuden, hän vertaa sitä... varhaisempien valistusfilosofien houkutteleviin lupauksiin yhteiskunnasta, jossa vain järki hallitsisi, kaiken onnellistuttavasta sivistyksestä...»[3]

Utopisti-sosialistit eivät kuitenkaan edustaneet proletariaattia, joka ei siihen mennessä ollut vielä muovautunut luokkana. He ajoivat sen proletarisoituvan pikkuporvarillisen väestönosan etuja, jota olisi oikeastaan sanottava esiproletariaatiksi. He eivät osanneet nähdä yhteiskunnan sosialistisen uudistamisen todellisia teitä, torjuivat vallankumouksen (vedoten vuoden 1789 vallankumoukseen ymmärtämättä sitä, ettei tuo vallankumous voinut johtaa sosialismiin, koska se ei ollut sosialistinen vallankumous), hylkäsivät luokkien välisen taistelun ja julistivat ainoaksi sosialismiin johtavaksi tieksi valistuksen, kasvatuksen, luokkien yhteistyön, kapitalistien ja yleensä vallanpitäjien houkuttelemisen sosialismin puolelle, sosialististen mallisiirtoloiden perustamisen yms. Utopisti-sosialistit olivat idealisteja yhteiskuntahistoriallisen prosessin tulkitsemisessa. He näkivät sosialismissa järjen ihannesaavutuksen eikä tietyn yhteiskuntaluokan korkeimman päämäärän ja koettivat todistaa yhteiskunnan sosialistisen uudistamisen olevan edullista myös kapitalisteille.

Marx ja Engels arvioivat teoksissaan korkealle Saint-Simonin, Fourierin ja muiden utopisti-sosialistien järkiperäiset ajatukset. Marxismin perustajat paljastivat samalla paikkansapitämättömiksi utopistiset käsitykset sosialismiin siirtymisen teistä ja kohdistivat arvostelunsa utopisti-sosialistien opin idealistisiin perusteisiin, luokkataistelun edistyksellisen merkityksen kieltämiseen heidän taholtaan, heidän lahkolliseen eristyneisyyteensä proletaarisesta liikkeestä ja heidän pyrkimykseensä tehdä kompromissi hallit-

sevien luokkien kanssa. Marxismin perustajat muokkasivat kriittisesti utopistisen sosialismin järkiperäiset ajatukset ja laskivat sosialismin alle tieteellisen materialistisen perustuksen, yhdistivät sen oppiin lisäarvosta, kehittivät tieteellisen sosialismin perusteet historiallisen kokemuksen teoreettisen yleistämisen pohjalla, sanalla sanoen he muuttivat sosialismin utopiasta tieteeksi, millä oli valtava merkitys myös marxismin filosofian kehitykselle.

Materialistisen filosofian uutta, korkeinta muotoa luodessaan Marx ja Engels eivät tyytyneet aiempien yhteiskuntaa käsittelevien oppien vallankumoukselliseen, arvostelevaan muokkaamiseen. He tekivät yleistäviä teoreettisia johtopäätöksiä myös 1800-luvun luonnontieteen suurista keksinnöistä, jotka johdattivat suoranaisesti luonnon dialektis-materialistisen ymmärtämisen välttämättömyyteen. Näin ollen marxismin synty oli koko sitä edeltäneen tiedon kehityksen valmentama.

2. MARXIN JA ENGELSIN FILOSOFISTEN KATSOMUSTEN MUOVAUTUMINEN

Marxismin filosofian luominen oli historiallinen tapahtuma, joka käsitti ajanjakson 1830-luvun lopulta 1840-luvun lopulle. Se oli Marxin ja Engelsin filosofisten katsomusten muovautumisen aikaa, he eivät tulleet yhtäkkiä työväenluokan johtajiksi ja ideologeiksi, dialektisen ja historiallisen materialismin luojiksi.

Karl Marx syntyi 5. toukokuuta 1818 Trierin kaupungissa (Reinin maakunnassa). Hänen isänsä oli tunnettu asianajaja, joka kannatti edistyksellisiä porvarillis-demokraattisia katsomuksia, muttei hyväksynyt vallankumouksellisia pyrkimyksiä. Lukiosta valmistuttuaan Marx opiskeli yliopiston lainopillisessa tiedekunnassa ensin Bonnissa ja myöhemmin Berliinissä. Marxin isä toivoi koulutettavansa pojastaan asianajajan, valtionvirkamiehen, mutta Marxista tuli jo yliopistoaikana Saksassa vallitsevan yhteiskuntajärjestelmän jyrkkä vastustaja.

Friedrich Engels oli samoin kuin Marx syntyisin Reinin maakunnasta, joka oli kapitalismin kannalta silloisen Saksan kehittynein alue. Engels syntyi 28. marraskuuta 1820 Barmenissa tekstiilitehtailijan perheeseen, jossa hallitsivat taantumukselliset poliittiset mielialat ja uskonnollinen pietismi. Pojan ei sallittu edes käydä loppuun lukiota, koska

hänestä aiottiin tehdä liikemies. Vain sitkeä itseopiskelu ja tieteellinen työ sekä osallistuminen poliittiseen taisteluun ohjasivat Engelsin oikealle, vallankumoukselliselle tielle.

Luodakseen työväenluokan tieteellisen ideologian ja filosofisen maailmankatsomuksen Marxin ja Engelsin oli ensi töikseen sanouduttava irti ympärillään vallitsevista katsomuksista ja hylättävä ne aatteet, joita heihin oli iskostettu mm. perheessä ja koulussa. Pelkkä irtisanoutuminen hallitsevasta ideologiasta ei kuitenkaan riittänyt, oli tajuttava teoreettisesti yhteiskuntahistoriallinen kehitys ja proletariaatin luokkataistelu sekä muokattava kriittisesti, vallankumoukselliselta kannalta aiemman yhteiskunta-ajattelun saavutukset. Kaiken tuon saattoi toteuttaa vain omaksumalla työväenluokan asenteet, jotka ovat periaatteellisesti vihamielisiä porvariston ideologialle.

Marxilaisen filosofian historiallisessa muovautumisprosessissa voidaan todeta kaksi päävaihetta: 1) Marxin ja Engelsin siirtyminen idealismin ja vallankumouksellisen demokratismin asenteista dialektisen materialismin ja tieteellisen kommunismin kannalle; tuo siirtymisprosessi voidaan katsoa päättyneeksi vuoden 1844 alkuun mennessä ja 2) dialektisen ja historiallisen materialismin perusajatusten kehittely, jonka tuloksena syntyivät ensimmäiset kypsän marxismin teokset *Filosofian kurjuus* (1847) ja *Kommunistisen puolueen manifesti* (1848). Tuon vaikean ja monipuolisen prosessin tärkeimpänä liikevoimana oli Marxin ja Engelsin kiihkeä taistelu työtätekevien etujen puolesta, ihmisen toista ihmistä kohtaan harjoittaman riiston ja sorron avoimia ja salaisia puoltajia vastaan.

Idealismista ja vallankumouksellisesta demokratismista dialektiseen materialismiin ja tieteelliseen kommunismiin

Nuoren Marxin ensimmäisenä tieteellisenä teoksena oli hänen tohtorinväitöskirjansa *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie im allgemeinen* (Ero Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian välillä), jonka hän puolusti 1841. Kyseisessä teoksessa Marx pysyttelee vielä hegeliläisellä idealistisella näkökannalla: hän pitää ihmiskunnan historian liikevoimana ihmisten itsetietoisuuden kehittämistä. Väitöskirjan aiheen valinta, ts. Marxin mielenkiinto antiikin materialisteja, etenkin epikurolaisuutta kohtaan, osoitti kuitenkin Marxin eriävän mielipiteiltään Hegelistä.

Marx arvostaa korkealle Epikuroksen roolin filosofianhistoriassa korostaen hänen taisteluaan uskontoa ja käsittämättömien, mystisten, kuolemantakaisten voimien pelkoa vastaan. Marx väittää uskonnon olevan ristiriidassa järkevän maailmannäkemyksen kanssa. Juuri siitä syystä uskonnollisen tajunnan epikurolainen arvostelu muodostaakin filosofian ensimmäisen välttämättömän edellytyksen.

Erikoisluonteisuudestaan huolimatta Marxin tutkimus on täynnä kiihkeää poliittista protestia yksilöä orjuuttavaa sosiaalista todellisuutta vastaan. Vastakohdaksi tuolle todellisuudelle, joka ilmeni nurinkurisena varsinkin puolifeodaalisessa Saksassa, Marx asettaa filosofian, jonka tulee hänen mielestään taistella kaikkia maallisia ja taivaallisia jumalia vastaan, pysyä tarunomaisen Prometheuksen tavalla peräänantamattomana niiden edessä ja tuoda ihmisille tiedon ja vapauden valoa. Marx kirjoittaa: »Prometheus on filosofisen kalenterin jaloin pyhimys ja marttyyri.»[4]

Filosofian tarkoituksen ja tehtävien tuollainen ymmärtäminen oli vierasta Hegelille ja muille idealisti-filosofeille, jotka pitivät maailmaa sinänsä järjellisenä ja ylistelivät filosofiaa siitä, että tämä pystyy kohoamaan myrskyisän elämänmeren yläpuolelle. Tuota vallassaolevien luokkien kannattamaa vuosisataista filosofista perinnettä vastaan nousi nuori Marx pitäen filosofiaa »toiminnan filosofiana», jonka tehtävänä ei ole ainoastaan tyydyttää inhimillistä tiedonhalua, vaan myös muuttaa järkevästi maailmaa. Kyseinen näkökohta saa Marxin siihen päätelmään, että filosofian kehitys johtaa väistämättä ajatuksen muuttumiseen toiminnaksi, johtaa siis käytäntöön.

Kun Hegel piti oman aikansa Saksan historian jaksoa absoluuttisen hengen kehityksen korkeimpana vaiheena, jolloin henki on lopultakin saavuttanut itsetuntemuksen ja rauhoittunut, mihin suurin piirtein muka päättyykin maailmanhistoriallinen prosessi, niin Marx hylkäsi päättäväisesti Hegelin ajatuksen sovusta muka järkeväksi tulleen todellisuuden kanssa. Marxille oli selvää, että taistelu järjetöntä todellisuutta vastaan merkitsee lähinnä taistelua olemassaolevia yhteiskunnallisia, mm. valtionlaitoksia, vastaan.

Marx käsitti, että hänen vallankumoukselliset vakaumuksensa olivat ristiriidassa hänen työskentelynsä kanssa

saksalaisessa yliopistossa, joten hän luopui alkuperäisestä aikomuksestaan ryhtyä dosentintoimeen Bonnin yliopistossa ja yhtyi välittömästi poliittiseen taisteluun alkaen vuodesta 1842 toimittaa liberaalista *Rheinische Zeitung* -lehteä, josta hänen johtamanaan tulee vallankumouksellis-demokraattinen äänenkannattaja.

Marx näki siirtymisessä avoimeen poliittiseen toimintaan lainomaisen askeleen filosofian kehityksen alalla, sillä filosofia ei hänen mielestään saanut liidellä maailman ulkopuolella, vaan sen oli hankittava maata jalkojensa alle ja lakattava olemasta »puhdasta järkeilyä». Marx esiintyy *Rheinische Zeitungissa* julkaisemissa artikkeleissaan työtätekevän kansan poliittisten ja taloudellisten etujen pelottomana puolustajana.

Kyseinen toiminta edistää nuoren Marxin loitontumista idealismista ja jo toimiessaan *Rheinische Zeitung* -lehdessä hän siirtyy materialismin ja kommunismin kannalle. Paljastamalla tilanherrojen etujen ajajana esiintyvää Preussin valtiota Marx hylkää siten Hegelin käsityksen, että valtio ja oikeus yleensä ovat siveellisyyden ja vapauden olennoituma. Marxin näkemyksen mukaan valtiosta tulee vasta sitten vapauden ja siveellisyyden olennoituma, kun yksityisten etujen asemesta se alkaa edustaa laajojen kansanjoukkojen etuja. Marx tosin ei tajua vielä, että kaikenlainen valtio on luonnostaan jonkin tietyn luokan poliittista herruutta. Marx pysyy vielä valtion luonteen ymmärtämisessä idealistisella kannalla. On kuitenkin tärkeää, että Marx esiintyy sellaista valtiota vastaan, joka puolustaa omistavan vähemmistön etuja varattoman enemmistön etujen kustannuksella.

Rheinische Zeitungin julistamat vallankumoukselliset aatteet joutuivat kiivaiden hyökkäysten kohteeksi paitsi taantumuksellisen myös liberaalisen lehdistön taholta. *Allgemeine Augsburger Zeitung* -lehti syytteli Marxin lehteä kommunismin propagoimisesta. Vastatessaan syytökseen Marx sanoi, että *Rheinische Zeitung* ei ainoastaan pidättäydy kommunismin propagoimisesta, vaan jopa suhtautuu kommunismiin kielteisesti. Marx tarkoitti tässä tapauksessa utopistista kommunismia, joka piti yksityisomistusta inhimillisen erehdyksen seurauksena. Marx ei tietenkään voinut hyväksyä utopistien moista historianvastaista näkökantaa. Hylätessään utopistisen kommunismin Marx kuitenkin totesi, että suurteollisuuden kehityksen

myötä kysymys kommunismista on saanut yleiseurooppalaisen merkityksen eikä sitä enää voida jättää huomion ulkopuolelle.

Keväällä 1843 Preussin hallitus lakkautti *Rheinische Zeitungin* syyttäen sitä vallankumouksellisesta propagandasta. Marxin oli sietämättömän raskasta toimia Preussin poliisikomennon ummehtuneessa taantumuksellisessa ilmapiirissä, missä tukahdutettiin pieninkin vapaan ajattelun ilmentymä. Syksyllä 1843 Marx siirtyi Pariisiin julkaistakseen siellä yhdessä Arnold Rugen kanssa *Deutsch-Französische Jahrbücher* (Saksalais-ranskalaisia vuosikirjoja), jossa sai suhteellisen vapaasti, preussilaista sensuuria pelkäämättä esittää katsomuksiaan. Marx joutui Pariisissa kuumeisesti sykkivän poliittisen elämän tuoksinaan ja sai täten mahdollisuuden osallistua aktiivisesti poliittiseen taisteluun ja tutkia työväenliikettä, ranskalaista ja englantilaista utopistista sosialismia, Ranskan porvarillisen vallankumouksen historiaa sekä 1700-luvun ranskalaisten materialistien ja heidän edeltäjiensä filosofiaa.

Samana aikana Marx kokee Feuerbachin antropologisen materialismin vaikutuksen. Hän antaa suuren arvon Feuerbachin taistelulle uskontoa ja spekulatiivista filosofiaa vastaan, mutta panee samalla merkille myös eräät Feuerbachin filosofian puutteellisuudet. Feuerbach piti uskontoa ihmisen muuttumattoman antropologisen olemuksen vääränä, vieraantuneena heijastumana. Marx toisin kuin Feuerbach näkee uskonnossa kieroutuneiden ihmissuhteiden heijastuman, mikä johdattaa hänet kysymykseen uskonnon sosiaalisista alkujuurista sekä uskonnollisen tajunnan yhteydestä ihmisen toista ihmistä kohtaan harjoittamaan sortoon ja riistoon. Niinpä Marx osoittaa, että »uskonto sinänsä on vailla sisältöä, sen alkulähteet eivät ole taivaassa, vaan maan päällä, ja sen kieroutuneen todellisuuden hävittämisen myötä, jonka *teoriana* uskonto esiintyy, se tulee kuoleutumaan itsestään»[5].

Vuonna 1843 Marx meni vieläkin pitemmälle Feuerbachin arvostelussa. Luonnehtiessaan tuota ajattelijaa luonnon entusiastiksi Marx korosti, että tärkeimpänä renkaana filosofisten ja sosiaalisten tehtävien ratkaisussa oli käsillä olevana aikana yhteiskuntapoliittisen taistelun teoria ja käytäntö. Marx kirjoitti: »Feuerbachin ajatelmat eivät tyydytä minua vain siinä suhteessa, että hän panee liian suurta painoa luontoon ja antaa liian vähän arvoa

politiikalle. Se olisi kuitenkin ainoa liitto, jonka ansiosta nykyfilosofia voisi tulla totuudelliseksi.»[6]

Valmistautuessaan *Deutsch-Französische Jahrbücherin* julkaisemiseen Marx kirjoitti vuonna 1843 useita kirjeitä Rugelle tarkoituksena päättää uuden julkaisun aatteellispoliittisesta ohjelmasta. Marx hyökkäsi doktrinaarisuutta sekä yhteiskuntateorian ja filosofian dogmaattista ymmärtämistä vastaan. Doktrinaarit, kirjoitti Marx, vastoin sitä että ottaisivat oppia taistelevilta joukoilta ja selvittäisivät meneillään olevan taistelun todellisia suuntaviivoja ja lainomaisuuksia, tyrkyttävät tosioloiselle historialliselle liikkeelle keksittyjä reseptejä ja ihmelääkkeitä. Arvostellessaan aiempaa filosofiaa, joka pyrki ratkaisemaan kaikkia kysymyksiä riippumatta siitä, missä määrin ne oli tutkittu erikoistieteissä, Marx sanoi ironisesti: »Filosofeilla on tähän saakka ollut pöytälaatikossa kaikkien arvoitusten ratkaisut, ja tyhmän, tietämättömän maailman ei tarvinnut muuta kuin avata suunsa pyydystääkseen absoluuttisen tieteen paistettuja pyitä.»[7].

Hylätessään käsityksen, jonka mukaan filosofia olisi käytännölliselle elämälle ja taistelulle vieras absoluuttinen tiede, Marx korosti, että filosofian ja yhteiskuntateorian tehtävänä ei ole tulevaisuuden rakentelu eikä kaikkiin tuleviin aikoihin muka soveltuvien kaavioiden kehittely, vaan *»kaiken olevaisen armoton arvostelu,* armoton kahdessa mielessä: tuo arvostelu ei pelkää omia johtopäätöksiään eikä peräänny törmätessään vallanpitäjiin».[8]

Näin ollen jo vuonna 1843 Marx asetti päättäväisesti kysymyksen filosofian kieltämisestä sanan vanhassa merkityksessä, ts. kehotti luopumaan tavasta asettaa filosofia jonkinlaisena »tieteiden tieteenä» vastakohdaksi niin sanotuille positiivisille tieteille. Samassa yhteydessä Marx arvosteli jyrkästi myös filosofian irrottamista käytännöntoiminnasta, etenkin työtätekevien vapautusliikkeestä. »Mikään ei siis estä meitä yhdistämästä arvosteluamme politiikan arvosteluun, tiettyyn puoluekantaiseen asenteeseen politiikassa ja näin ollen liittämästä ja samastamasta arvosteluamme *todelliseen* taisteluun»[9], Marx kirjoitti. Tutkiessaan historiaa ja työtätekevien vapautusliikettä Marx päätyy siis uuteen filosofiankäsitykseen ja tajuaa filosofian perinpohjaisen uudistamisen tarpeen.

Deutsch-Französische Jahrbücherin kahden ensimmäisen yhteisnumeron ilmestyminen vuoden 1844 alussa oli

aikansa huomattava aatteellinen tapahtuma. Kokoelmassa oli julkaistu Marxin ja Engelsin artikkeleita, joista ilmeni työväenluokan tieteellisen ideologian perustajien katsomusten periaatteellinen yhtäpitävyys. Marxin ja Engelsin puheenaolevien tutkimusten historiallinen merkitys on siinä, että ne osoittavat jo heidän lopullista siirtymistään idealismista ja vallankumouksellisesta demokratismista dialektiseen materialismiin ja tieteelliseen kommunismiin. Nimenomaan kyseisissä artikkeleissaan marxismin perustajat muotoilevat ensi kertaa ajatuksen proletariaatin maailmanhistoriallisesta tehtävästä ja esittävät dialektisen ja historiallisen materialismin perusajatukset.

Teoksessaan *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä* Marx arvostelee idealistista historiankäsitystä ja pukee samalla nerokkaaseen sanamuotoon yhden materialistisen historiankäsityksen pääperiaatteista. Marx sanoo, että sosiaalisia uudistuksia ei voida toteuttaa muuttamalla pelkästään ihmisten tajuntaa tai arvostelemalla teoreettisesti vanhentuneita yhteiskuntasuhteita. Yhteiskuntaelämän perinpohjaisen uudistamisen ratkaisevana voimana ei ole arvostelu eikä teoria, vaan vallankumous. Puhuessaan näin Marx ei suinkaan aliarvioi teorian merkitystä, vaan päinvastoin osoittaa sen tietyissä oloissa muuttuvan vallankumouksellisen taistelun välttämättömyyden tajunneiden joukkojen aineelliseksi voimaksi. Marx kirjoittaa: »Kritiikin ase ei tosin voi korvata aseiden kritiikkiä, aineellinen voima on kukistettava aineellisella voimalla, mutta myös teoriasta tulee aineellinen voima heti kun kansanjoukot ovat omaksuneet sen.» [10]

Marx selittää, että yhteiskunnallisena voimana, joka pystyy hävittämään aikansa eläneet yhteiskuntasuhteet ja vapauttamaan kaikinpuolisesti ihmisen, voi olla vain proletariaatti, joka asemaltaan porvarillisessa yhteiskunnassa on samalla sekä tuon yhteiskunnan tuote että sen kieltäjä. Mutta voidakseen toteuttaa suurenmoisen historiallisen tehtävänsä proletariaatti tarvitsee periaatteellisesti uutta, johdonmukaisesti vallankumouksellista filosofiaa, joka paljastaisi ympäröivän todellisuuden olemuksen. »Kuten filosofia löytää proletariaatissa *aineellisen* aseensa, samoin löytää proletariaatti filosofiassa *henkisen* aseensa.» [11]

Toisessa artikkelissaan *Juutalaiskysymyksestä*, joka oli niin ikään julkaistu *Deutsch-Französische Jahrbücherissa*, Marx käy taistelua nuorhegeliläisiä, mm. Bruno Baueria vastaan, paljastaen porvarillisia liberaalisia harhakuvia siitä, että »poliittinen emansipaatio» (porvarillis-demokraattiset uudistukset) merkitsee ihmisen lopullista vapauttamista. Tunnustaessaan poliittisen emansipaation historiallisesti edistyksellisen roolin Marx asettaa vastakohdaksi sille »inhimillisen emansipaation», sosialistisen vallankumouksen, joka hävittää yksityisomistuksen ja ihmisen kaikenlaisen sorron ja riiston yleensä.

Marx jatkaa kyseisten aatteiden kehittelyä teoksessaan *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844*. Hän kehittelee siinä dialektisen ja historiallisen materialismin perusajatuksia, joita käyttää hyväkseen arvostellessaan porvarillista klassista kansantaloustiedettä ja perustellessaan omaa, itse asiassa jo kommunistista, maailmankatsomustaan. Tosin käsikirjoituksissaan Marx ei vielä sano itseään kommunistiksi ja nimittää oppiaankin »reaaliseksi humanismiksi» erotukseksi porvarillisesta, abstraktista humanismista. Marxin käyttämä termistö sekä käsikirjoitusten erinäiset ajatukset todistavat Feuerbachin antropologisen materialismin vaikutuksesta häneen, mutta Marxin tärkeimmät päätelmät puhuvat siitä, että hän oli jo suurin piirtein voittanut tuon filosofian rajoittuneisuuden.

Vuoden 1844 käsikirjoitusten pääajatuksena on ajatus työn, aineellisen tuotannon määräävästä roolista ihmiskunnan antropologisessa muovautumisessa ja myöhemmässä kehityksessä. Luodessaan ja kehittäessään ihmistä työ nielee samalla kaikki hänen voimansa ja koko hänen aikansa, se orjuuttaa ihmisen ja johtaa yksityisomistuksen, riiston ja luokkien syntymiseen. Marxin käyttämän termin mukaan se on »vieraantunutta työtä», ts. sellaista ihmisen toimintaa, joka ollen ihmisolemuksen tärkeimpänä ilmentymänä on samalla ihmiselle vieras, häntä orjuuttava voima, mikä tulee esille työn tuotteen valtana tuottajaan nähden. Marxin mielestä tuotannon kehitys kapitalismin oloissa synnyttää pakostakin aineelliset edellytykset vieraantuneen työn hävittämiseksi, ts. sen vastakkaisuuden voittamiseksi, joka tekee yhteensovittamattomiksi työn ja nautinnon, työn ja ihmisen persoonallisuuden kaikinpuolisen kehityksen. Vieraantumisen voittamisen pääehtona on tuotantovälineiden yksityisomistuksen hävittäminen. Poistamalla työn tuotteiden ja ihmisten varsinaisen työtoiminnan välisen vieraantumisen luodaan pohja vieraantumisen hävittämiselle yhteiskunnan poliittisen ja henkisen elämän

piiristä. Ja tämä itse asiassa merkitseekin jo yhteiskuntasuhteiden kommunistista uudistamista.

Marxismin porvarilliset arvostelijat vetoamalla *Taloudellis-filosofisiin käsikirjoituksiin 1844* yrittävät todistaa, että Marx muka tekee kommunistiset johtopäätöksensä Hegeliltä ja Feuerbachilta lainaamiensa spekulatiivisten »vieraannuttamisen» ja »vieraantumisen» käsitteiden järkiperäisen analyysin pohjalta. Todellisuudessa taas Marx ei pidä lähtökohtana noita ajatusperäisiä käsitteitä, vaan konkreettisia taloudellisia tosiasioita. Marx panee vieraantumisen käsitteeseen uuden, lähinnä taloudellisen sisällön, mitä ei ollut Hegelillä eikä Feuerbachilla.

Friedrich Engelsin filosofisten katsomusten muovautuminen tapahtui myös idealismin ja vallankumouksellisen demokratismin hylkäämisen ja dialektisen materialismin ja tieteellisen kommunismin teorian kehittelyn tietä. Jo vuosina 1839–1840 Engels esiintyi koulutovereilleen Gröberin veljeksille osoittamissaan kirjeissä vakaumuksellisena vallankumouksellisena demokraattina, joka suhtautui vihamielisesti Preussin monarkiaan. Hän mm. kirjoitti: »Minä vihaan häntä (Preussin kuningasta.– *Tek.*) niin kuin hänen ohellaan ehkä vain kahta tai kolmea henkilöä; vihaan häntä silmittömästi, ja ellen minä halveksisi tuota heittiötä niin suuresti, niin vihaisin häntä vielä enemmän... Odotan hallitsijalta jotain hyvää vain silloin, kun hänen päänsä humisee korvapuusteista, jotka hän on saanut kansalta, ja kun vallankumous on särkenyt lasit hänen palatsinsa ikkunoista.» [12]

Vuonna 1841 Engels matkusti Berliiniin suorittaakseen asevelvollisuutensa. Siellä hän alkoi seurustella nuorhegeliläisten kanssa. Ollessaan heidän kanssaan samaa mieltä filosofisissa kysymyksissä hän kuitenkin erosi noista porvarillisista radikaaleista vallankumous-demokraattisten katsomustensa puolesta. Preussin hallitus kutsui samaan aikaan Berliinin yliopistoon jo korkeassa iässä olevan Schellingin taistelemaan Hegelin ja tämän seuraajien filosofiaa vastaan. Engels kävi Schellingin luennoilla, mistä oli tuloksena joukko Schellingin mystistä filosofiaa vastaan suunnattuja kirjoituksia (*Schelling Hegelistä, Schelling ja ilmestys, Schelling, filosofi Kristuksessa*). Noissa vielä idealistisista asenteista kirjoitetuissa töissä Engels arvostellessaan Schellingiä esittää myös omia katsomuksiaan. Hän syyttää Schellingiä järjen ja tieteen periaatteiden hylkäämisestä, intellektualisminvastaisuudesta sekä mystisismin, ilmestyksen, jumalauskon ja monarkkisen valtion orjamaisen palvelemisen propagoimisesta. Engels pitää Schellingiä vapauden aatteen kavaltajana, ihmisenä joka yrittää alistaa filosofian ja järjen uskonnon valtaan. Engels paljastaa mainituissa Schellingiä vastaan suunnatuissa kirjoituksissaan Hegelin filosofiaan sisältyvät ristiriidat, jotka ovat havaittavissa tuon filosofian dialektisen menetelmän ja konservatiivis-dogmaattisen järjestelmän välillä. Engels kirjoittaa, että Hegelin »periaatteet ovat aina olleet riippumattomuuden ja vapaamielisyyden leimaamia, sen sijaan johtopäätökset – sitä ei kukaan kiistä – ovat usein varovaisia, jopa epäliberaalisia». [13]

Vuoden 1842 lopulla Engels muutti Englantiin, Manchesterin kaupunkiin ja astui toimeen puuvillankehräämöön, jonka yhteisomistajiin kuului myös hänen isänsä. Kyseisellä kaudella Engels alkoi siirtyä idealismista ja vallankumouksellisesta demokratismista materialismiin ja kommunismiin. Tuohon käänteeseen vaikutti suuresti Engelsin osallistuminen Englannin työläisten luokkataisteluun ja heidän asemansa tutkiminen paitsi kirjallisten lähteiden mukaan, myös olemalla välittömässä kanssakäymisessä englantilaisten proletaarien kanssa.

Englannissa ollessaan Engels ryhtyi tutkimaan kansantaloustieteen ongelmia ja kirjoitti jo ennen tutustumistaan Marxiin huomattavan tutkimuksen kyseisestä aiheesta nimeltä *Ääriviivoja kansantaloustieteen arvosteluksi*, joka julkaistiin *Deutsch-Französische Jahrbücherissä* vuonna 1844. Engels arvostelee tutkimuksessaan porvarillisia taloustieteilijöitä yksityisomistuksen periaatteen varauksettomasta tunnustamisesta ja sen myöntämisestä ikuiseksi. Porvarillisten taloustieteilijöiden vakaumus yksityisomistuksen ikuisuudesta ja ehdottomasta tarpeellisuudesta on Engelsin mielestä perusteeton dogmi. Engels väittää porvarillisen kansantaloustieteen vastaisesti, että yksityisomistus on kaikkien porvarillista yhteiskuntaa raatelevien ristiriitojen päälähde. Tämä Marxin myöhemmin korkealle arvostama Engelsin tutkimus tuo osuvasti esille Smithin ja Ricardon talousopin porvarillisen luonteen ja muotoilee proletariaatin kansantaloustieteen perusperiaatteet.

Välittömästi porvarillisen kansantaloustieteen arvostelun kanssa Engels arvostelee tutkimuksessaan myös kapitalistista järjestelmää ja sen puolustajia, lähinnä malthu-

2*

siaaneja. Tuo arvostelu johtaa Engelsin ajatukseen kapitalismin ja sen ideologian vallankumouksellisen kieltämisen välttämättömyydestä.

Toisessa artikkelissaan, joka oli niin ikään julkaistu *Deutsch-Französische Jahrbücherissä*, Engels analysoi englantilaisen sosiologin Thomas Carlylen oppia. Arvostellessaan jyrkästi porvarillista yhteiskuntaa Carlyle julistaa välttämättömäksi palata lukuisia yhteiskunnallisia vitsauksia synnyttäneestä kapitalismista takaisin hänen ihannoimiinsa feodaalisiin yhteiskuntasuhteisiin. Engels hylkää nuo taantumukselliset, idealistiset kuvitelmat »feodaalisesta sosialismista» ja esittää niiden vastapainoksi tieteellisen väitteen yhteiskunnan etenevästä kehityksestä ja työtätekevien joukkojen roolista tuossa kehityksessä.

Vuosina 1844–1845 Engels kirjoitti teoksen *Työväenluokan asema Englannissa*. Hän tutki siinä teollisuusproletariaatin syntyä ja sen jatkuvaa köyhtymistä ja osoitti proletariaatin historiallisen roolin kapitalismin hävittämisessä. Engels todisti tutkimuksellaan, että proletariaatin on ehdottomasti liityttävä yhteen itsenäiseksi luokaksi, jolla olisi omat porvarillisen ideologian vastaiset etunsa ja periaatteensa. Lenin kirjoitti: »Engels *ensimmäisenä* sanoi, että proletariaatti *ei ole ainoastaan* kärsivä luokka; että juuri se viheliäinen taloudellinen asema, jossa proletariaatti on, sysää sitä vastustamattomasti eteenpäin ja pakottaa taistelemaan lopullisen vapautumisensa puolesta. Ja taisteleva proletariaatti *itse auttaa itseään*. Työväenluokan poliittinen liike johtaa työläiset kiertämättä tajuamaan sen, ettei heillä ole muuta ulospääsyä kuin sosialismi. Toisaalta myös sosialismi tulee voimaksi vasta sitten, kuin siitä tulee *työväenluokan poliittisen* taistelun päämäärä.»[14]

Näin ollen Marx ja Engels työskennellen erillään toisistaan ja tutkien melko erilaista yhteiskuntataloudellista tilannetta sekä kirjallisuutta päätyivät vuoteen 1844 mennessä peruspiirteiltään samanlaisiin johtopäätöksiin yhteiskunnallista elämää ja proletariaatin tehtäviä koskevissa kysymyksissä. Vuodesta 1844 alkoi marxismin perustajien ystävyys, heidän yhteinen taistelunsa porvarillista ideologiaa vastaan ja proletariaatin tieteellisen ideologian kehittely.

Dialektisen ja historiallisen materialismin perusajatusten kehittely

Marx ja Engels kirjoittivat vuosina 1844–1846 kaksi huomattavaa teosta, *Pyhä perhe* ja *Saksalainen ideologia*, joissa he arvostelivat Saksassa vallinnutta idealistista filosofiaa, etenkin Hegelin ja hänen seuraajiensa, nuorhegeliläisten, filosofiaa. Marx ja Engels esittivät idealismin vastapainoksi oman uuden, dialektis-materialistisen maailmankatsomuksensa. Lenin tehdessään muistiinpanoja *Pyhästä perheestä* korosti erikoisesti niitä kohtia, joissa Marx ja Engels olivat muotoilleet maailmankatsomuksensa perusajatukset. Lenin pani mm. merkille »Marxin jo miltei muotoutuneen käsityksen proletariaatin vallankumouksellisesta tehtävästä» ja Marxin asennoitumisen työarvoteoriaan sekä korosti hänen »'systeeminsä'... perusajatusta – nimittäin yhteiskunnallisten tuotantosuhteiden ajatusta».[15]

Soveltamalla dialektiikkaa porvarillisen yhteiskunnan kapitalististen suhteiden ja perusluokkien analyysiin Marx ja Engels toisaalta osoittivat luokkataistelun objektiivisen lainomaisuuden ja toisaalta toivat esille materialistisen dialektiikan peruslain: vastakohtien ykseyden ja taistelun lain. Luonnehtiessaan osuvasti pääoman ja työn, porvariston ja proletariaatin välistä ristiriitaa marxismin perustajat tutkivat tämän porvarillisen yhteiskunnan tärkeimmän ristiriidan konservatiivisen ja vallankumouksellisen puolen ja tulevat johtopäätökseen, että kyseisen ristiriidan kehitys johtaa objektiivisen välttämättömästi sosialistiseen vallankumoukseen.

Toisin kuin porvarilliset taloustieteilijät, jotka pitivät porvarillisen yhteiskunnan ristiriitoja vain normaalin tasapainotilan väliaikaisen järkkymisen tuloksena, Marx ja Engels näyttivät, että porvarillisen yhteiskunnan olemassaolo sinänsä pohjautuu toisensa pois sulkevien ja samalla toisiaan edellyttävien vastakohtien yhteyteen. Niinpä esimerkiksi tuotannon anarkia ja porvarillinen oikeusjärjestys ovat toisistaan erottamattomia ilmiöitä. Marx ja Engels kirjoittivat: »*Kansalaisyhteiskunnan anarkia* on nykyisen *julkisuuden* perusta; julkisuus puolestaan on tämän anarkian tae. Niin paljon kuin molemmat ovatkin keskenään vastakkaisia, niin paljon ne keskinäisesti määräävät toisiaan.»[16]

Kamppaillessaan nuorhegeliläisyyttä vastaan Marx ja Engels arvostelivat lähinnä nuorhegeliläisten sosiologista

katsomustapaa, jonka mukaan itsetajunta yhteiskuntahistoriallisen prosessin liikevoimana toteuttaa omaa hävitys- ja luomistehtäväänsä kansan vastarinnasta huolimatta, kansan joka on muka vihamielinen itsetajunnalle. Marx ja Engels paljastivat vastavallankumoukselliseksi nuorhegeliläisten teorian sankareista ja laumasta ja todistivat, että 1) aatteet sinänsä ovat tehottomia, elleivät ne liity yhteiskunnallisiin, aineellisiin tarpeisiin; 2) yhteiskuntakehityksen ratkaisevana voimana ovat kansanjoukot, joiden merkitys lainomaisesti lisääntyy yhteiskunnan kehityksen myötä; 3) huomattavat historialliset toimihenkilöt ajavat konkreettisia yhteiskunnallisia tarpeita ja tiettyjen luokkien etuja ja nimenomaan sen vuoksi he ovatkin huomattavia.

Marxin ja Engelsin teoksessa *Pyhä perhe* tuntui vielä voimakkaana Feuerbachin antropologisen materialismin vaikutus. Niinpä Marx ja Engels luonnehtivat mm. kapitalistiset yhteiskuntasuhteet ihmisluonnon vääristelyksi, joskin osoittivat samalla porvarillisen yhteiskunnan olevan historiallisesti välttämätön vaihe ihmiskunnan kehityksessä. Kehittäessään itse asiassa kommunistisia katsomuksia he luonnehtivat ne Feuerbachilta lainatulla termillä »reaalinen humanismi». Seuraavissa teoksissaan Marx ja Engels voittivat tuon periaatteellisesti uuden sisällön ja vanhan esittämismuodon välisen ristiriidan.

Kohta *Pyhän perheen* jälkeen julkaistuissa *Teeseissä Feuerbachista* Marx arvosteli Feuerbachin materialismin mietiskelevää luonnetta (varsinkin sitä, ettei Feuerbach ymmärrä käytännön roolia tiedon hankkimisessa) ja Feuerbachin uskontoon kohdistaman kritiikin puutteellisuuksia (hänen kyvyttömyyttään nähdä uskonnon sosiaaliset ja luokkajuuret) ja esitti vastapainoksi Feuerbachin näkemykselle dialektis-materialistisen tietoteorian lähtökohtana olevat ajatukset. Tarkastellessaan Feuerbachin ja hänen edeltäjiensä materialismia Marx liitti heidän oppinsa porvarillisen yhteiskunnan kehityskauteen ja piti omaa materialistista teoriaansa yhteiskunnan perinpohjaisen uudelleenjärjestelyn väistämättömyyden filosofisena perusteluna.

Uutena vaiheena dialektisen ja historiallisen materialismin perusajatusten kehittelyssä ja tieteellisen kommunismin materialistisessa perustelussa oli teos *Saksalainen ideologia* (1845–1846). Tuossa teoksessa Marx ja Engels veivät loppuun nuorhegeliläisyyden arvostelun ja analysoivat kaikinpuolisesti sen porvarillisia luokkajuuria. Sitä paitsi he suorittivat ensimmäisinä erikoisanalyysin Kantin ja Hegelin filosofian porvarillisesta rajoittuneisuudesta. *Saksalaisessa ideologiassa* arvosteltiin idealistisen historiankäsityksen yhteydessä myös Feuerbachin filosofiaa. Siinä tuli ensi kertaa todistetuksi, että Feuerbach on materialisti vain luonnon ymmärtämisessä, muttei yhteiskunnan käsittämisessä. Marx ja Engels hylkäsivät myös Feuerbachin pyrkimyksen pitää kehittelemäänsä humanistista eettistä teoriaa (sisimmältään porvarillista) kommunistisena oppina. Marxismin perustajat nimittivät itseään avoimesti kommunistisiksi materialisteiksi luovuttuaan aikaisemmin käyttämästään hämärästä termistä »reaalinen humanismi».

Saksalainen ideologia -teoksessa otettiin uusi askel eteenpäin materialistisen heijastusperiaatteen ymmärtämisessä. Kun esimarxilaiset materialistit itse asiassa samastivat heijastuksen ja totuuden käsitteen ja uskoivat, että erehdykset eivät voi heijastaa objektiivista todellisuutta, niin Marx ja Engels tulkitsivat dialektisesti tieto-opillisen heijastusperiaatteen ja kehittelivät täten dialektisen materialismin tietoteorian perusteet. Heijastuksen tieteellinen ymmärtäminen dialektisesti ristiriitaiseksi prosessiksi, jossa on aina objektiivinen sisältö, joskaan se ei tule läheskään aina oikein tajutuksi ja ymmärretyksi, antoi marxismin perustajille mahdollisuuden ratkaista materialistisesti kysymys yhteiskunnallisen tajunnan suhteesta yhteiskunnalliseen olemiseen. Siltä pohjalta he muotoilivat historiallisen materialismin perusajatuksen: yhteiskunnallinen tajunta heijastaa kaikissa muodoissaan aina ja kaikkialla yhteiskunnallista olemista ja on siis objektiivisesti riippuvainen jälkimmäisestä.

Marx ja Engels tutkivat *Saksalaisessa ideologiassa* tuotannon vaikutusta yhteiskuntakehitykseen, määrittelivät tuotantovoimien ja tuotantosuhteiden (eli Marxin ja Engelsin silloisen termistön mukaan »kanssakäymismuotojen») käsitteet, tutkivat luokkataistelua, jonka he käsittivät yksityisomistuksellisten tuotantosuhteiden edellyttämäksi lainomaiseksi ilmiöksi ja osoittivat sosiaalisten vallankumousten lainomaisuuden ja kommunistisen vallankumouksen kautta luokattomaan yhteiskuntaan siirtymisen väistämättömyyden.

Marx ja Engels näyttivät, että yhteiskunnassa vallit-

sevat aatteet ovat hallitsevan luokan aatteita ja että valtio edustaa aina riippumatta hallitusmuodostaan (monarkia, demokraattinen tasavalta jne.) tuotantovälineet omistavan luokan poliittista diktatuuria. Tuollainen kysymyksenasettelu johti Marxin ja Engelsin ajatukseen proletariaatin diktatuurista.

Pikkuporvarillisen sosialismin arvostelua

Pitäen lähtökohtana materialistista historiankäsitystä Marx ja Engels nousivat saksalaista pikkuporvarillista sosialismia vastaan, jonka edustajat nimittivät itseään »todellisiksi sosialisteiksi». »Todelliset sosialistit» (Moses Hess, Karl Grün, Otto Lüning) asettivat ranskalaisen ja englantilaisen utopistisen sosialismin vastapainoksi oman oppinsa. He eivät kuitenkaan kehittäneet eteenpäin Saint-Simonin, Fourierin ja Owenin ajatuksia, vaan vieläpä tärvelivät heidän oppejaan poistamalla niistä yhteiskuntaelämän ja sosialistisen ihanteen tieteellisen, materialistisen tulkinnan idut ja yrittämällä johtaa teoreettisesti sosialistiset periaatteet Hegelin ja Feuerbachin ihmistieteestä. Noita pikkuporvarillisia ideologeja kauhistutti pientuottajan proletaaristumisen mahdollisuus, he toivoivat kapitalismin kehityksen ehkäisemistä ja samastivat sosialismin pienomistajien, talonpoikien ja käsityöläisten valtakunnan kanssa.

Marx ja Engels arvostelivat jyrkästi »todellisen sosialismin» abstrakteja, spekulatiivisia rakennelmia ja todistivat, ettei tuo virtaus kehitä eteenpäin sosialistista teoriaa, sillä se edustaa kapitalismin arvostelua oikealta. Marx ja Engels näyttivät, että sosialistinen ihanne ei ole luokkien ulkopuolella oleva ilmiö, omassa tieteellisessä ja vallankumouksellisessa muodossaan se liittyy kiinteästi proletariaattiin heijastaen tämän asemaa ja etuja.

Marx ja Engels joutuivat siis dialektista ja historiallista materialismia luodessaan kamppailemaan paitsi porvarillista myös pikkuporvarillista ideologiaa, mm. pikkuporvarillista utopistista sosialismia vastaan. Tämän yhteydessä kiistattoman tärkeä merkitys oli Marxin teoksella *Filosofian kurjuus*, jossa Marx arvosteli perinpohjaisesti ranskalaisen pikkuporvarillisen sosialistin Pierre Proudhonin teosta *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* (Taloudellisten vastakohtien järjestelmä eli

Kurjuuden filosofia). Proudhonille kuuluu tunnettu väittämä: »Omaisuus on varkautta.» Hän laski omaisuudeksi kuitenkin vain kapitalistisen suuromaisuuden ja asetti sen vastakohdaksi muka oikeudenmukaisen ja täysin ihmisluontoa vastaavan pientuottajan omaisuuden. Marx nousi päättäväisesti tuota pikkuporvarillisen omaisuuden taantumuksellista ihannointia vastaan ja osoitti, että kapitalistiset suhteet eivät synny tyhjästä, vaan ne ovat tulos pientavaratuotannon kehityksestä.

Proudhon väitti kapitalistisen omaisuuden olevan seuraus arvolain rikkomisesta, virheellisestä käytöstä ja vääristelystä. Puheena oleva utopisti käsitti arvolain ainoaksi mahdolliseksi ja järkeväksi perustaksi hyödykkeiden vaihdolle tuottajien kesken, joiden luonnolliset (ts. historiallisesta kehityksestä riippumattomat) edut edellyttävät työnjaon olemassaolon. Marx vuorostaan selitti, ettei kapitalismin olemassaolo ole ristiriidassa arvolain eikä siis ekvivalentin vaihdon kanssa. Kapitalismia ei voida hävittää täydellistämällä ja »korjaamalla» sille ominaisia lakeja, vaan siirtymällä vallankumouksen kautta tuotantosuhteiden uuteen järjestelmään, jolla on uudet, sille elimellisesti ominaiset objektiiviset lainomaisuudet.

Proudhon nimitti itseään dialektikoksi ja pyrki kehittämään edelleen Hegelin esittämää menetelmää. Marx osoitti, että Proudhon pitää itse asiassa kiinni metafysiikan asenteista, koska hän kuvittelee kapitalismin taloudelliset kategoriat ihmisjärjen ikuisiksi periaatteiksi, jotka voidaan vain eri tavalla soveltaa käytäntöön, mutta joita ei voida korvata uusilla talousperiaatteilla. Proudhonismin metafysiikkaa arvostellessaan Marx tulkitsi dialektiikan kannalta taloudelliset kategoriat ja osoitti, että ne heijastavat historiallisesti ohimeneviä tuotantosuhteita ja ovat itsekin ohimeneviä. Proudhon puhui paljon kapitalismin dialektisista ristiriidoista, mutta yksinkertaisti ne äärimmilleen. Niinpä hän väitti kapitalismin perusristiriitana olevan sen, että kapitalismissa on kaksi vastapuolta: hyvä (rikkaus) ja paha (köyhyys). Proudhonin mielestä on heitettävä pois kapitalismin huono puoli ja säilytettävä sen hyvä puoli. Proudhon ei käsittänyt, että kapitalismissa paha ja hyvä ovat erottamattomia toisistaan, koska rikkaus sen kapitalistisessa muodossa (tuotantovälineiden yksityisomistus) synnyttää kurjuutta ja tämä (tuotantovälineiden puuttuminen työtätekevien valtaosalta)

tuottaa vuorostaan rikkautta kapitalisteille. Asia ei siis korjaannu sillä, että hävitetään kapitalistisen järjestelmän jokin erinäinen puoli, vaan kapitalistinen tuotantotapa on hävitettävä kokonaisuudessaan. Marxin johti tähän vallankumoukselliseen johtopäätökseen kapitalistisen järjestelmän sisäisten ristiriitojen tieteellinen, dialektinen ymmärtäminen.

Kehitellessään dialektista ja historiallista materialismia, joka merkitsi periaatteellisesti uutta, proletaarista maailmankatsomusta, Marx ja Engels kamppailivat uutterasti perustaakseen proletaarisen kommunistisen puolueen, josta oli tultava vallankumouksellisen proletariaatin etujoukko. Vuonna 1847 tuon taistelun tuloksena syntyi Kommunistien liitto -niminen järjestö, jonka ohjelmaksi otettiin Marxin ja Engelsin joulukuussa 1847–tammikuussa 1848 kirjoittama kuuluisa *Kommunistisen puolueen manifesti*. Kommunistien liiton vallankumouksellinen tunnus »Kaikkien maiden proletaarit, liittykää yhteen!» sai manifestissa kaikinpuolisen tieteellisen perustelun. Keskeinen sija tuossa nerokkaassa teoksessa kuuluu ajatukselle proletariaatin diktatuurista, jonka välttämättömyys tuodaan esille analysoimalla kapitalistisen järjestelmän olemusta ja kehitystä sekä proletariaatin ja porvariston välistä luokkataistelua. Puhuessaan *Kommunistisen puolueen manifestin* filosofisesta merkityksestä Lenin sanoi: »Tässä teoksessa esitetään nerokkaan selkeästi ja selväpiirteisesti uusi maailmankäsitys, johdonmukainen materialismi, joka käsittää myös yhteiskunnallisen elämän alan, dialektiikka täydellisimpänä ja syvällisimpänä oppina kehityksestä; teoria luokkataistelusta ja uuden, kommunistisen yhteiskunnan luojan, proletariaatin, maailmanhistoriallisesta vallankumouksellisesta tehtävästä.» [17]

Kommunistisen puolueen manifesti vei päätökseen marxismin ja sen filosofisen perustan – dialektisen ja historiallisen materialismin – muotoutumisprosessin.

Marxin ja Engelsin filosofiassa suorittaman vallankumouksellisen mullistuksen peruspiirteet

Tutkimalla marxismin syntymisen historiallisia olosuhteita, teoreettisia lähteitä ja luonnontieteellisiä edellytyksiä ja selvittämällä marxilaisen filosofian muovautumisprosessin perusmomentit voidaan lyhyesti määritellä marxismin

perustajien filosofiassa suorittaman kumouksen olemus.

Marx ja Engels kehittivät tieteellisen maailmankatsomuksen, työväenluokan ja sen kommunistisen puolueen filosofian, joka erosi laadullisesti kaikista sitä edeltäneistä, mm. edistyksellisistäkin, filosofisista opeista. Marxismin perustajat yhdistivät eheäksi, erottamattomaksi kokonaisuudeksi dialektiikan ja materialismin, kehittivät materialistisen (Hegelin idealistiselle dialektiikalle vastakkaisen) dialektiikan ja loivat yhteiskuntahistoriallisen prosessin materialistisen teorian. Siinä ilmenikin suoranaisesti ja välittömästi Marxin ja Engelsin filosofiassa toimeenpanema vallankumous. Marxismin perustajat mainitsivat useita kertoja, että he kiistävät filosofian tuon sanan vanhassa merkityksessä. Kysymys on esimarxilaiselle filosofialle ominaisesta filosofisen teorian ja käytännön (etenkin työtätekevien vapautustaistelun) vastakkainasettelusta sekä filosofisen teorian asettamisesta vastapainoksi luontoa ja yhteiskuntaa tutkiville positiivisille tieteille, joita pidettiin ala-arvoisimpana tietona ja joista filosofia sai olla välittämättä. Tosin eräät esimarxilaisen filosofian etevimmistä edustajista koettivat tehdä lopun katsomuksesta, että filosofialla ei muka ole mitään tekemistä käytännöllisten etujen kanssa ja että sen tehtävänä on vain todellisuuden kiihkoton tutkiminen. Yksikään heistä ei kuitenkaan pystynyt perustelemaan materialistisesti filosofian ja yhteiskunnallisen käytännän yhtenäisyyttä.

Vanha filosofia asetettiin vastakohdaksi luontoa ja yhteiskuntaa tutkiville positiivisille tieteille jonkinlaisena »tieteiden tieteenä», joka ei pohjaa väittämiään konkreettisten tieteellisten tutkimusten tuloksiin, vaan järjen periaatteisiin. Ne esimarxilaisista filosofeista, jotka katsoivat tuollaisen vastakkainasettelun vääräksi ja pyrkivät tekemään siitä lopun, eivät kuitenkaan pystyneet ratkaisemaan tuota tehtävää; vain luonnon ja yhteiskunnan materialistinen käsittäminen ja kehityksen dialektinen tulkinta antavat mahdollisuuden ymmärtää filosofian todellisen sijan luontoa ja yhteiskuntaa koskevien tieteellisten tietojen järjestelmässä, määritellä tieteellisesti filosofian tutkimuskohteen ja voittaa tätä tietä filosofisen tiedon ja muiden tieteiden kuvitellun vastakohtaisuuden. Marx ja Engels selviytyivät tästä tehtävästä ja pystyivät muuttamaan filosofian todella tieteelliseksi maailmankatsomukseksi.

Historiallinen materialismi oli tärkein tulos marxismin

filosofiassa toteuttamasta vallankumouksesta. »Marxin *historiallinen materialismi* oli tieteellisen ajattelun mitä suurin saavutus. Sekasorron ja mielivallan tilalle, jotka siihen saakka olivat vallinneet historiaa ja politiikkaa koskevissa katsomuksissa, tuli hämmästyttävän eheä ja johdonmukainen tieteellinen teoria, joka näyttää kuinka yhteiskuntaelämän yhdestä muodosta kehittyy tuotantovoimien kasvun seurauksena toinen, korkeampi muoto, esimerkiksi maaorjuusjärjestelmästä kasvaa esiin kapitalismi»,[18] kirjoitti Lenin.

Marx ja Engels paljastivat yhteiskuntasuhteiden koko moninaisuuden todellisen perustan, aineellisten hyödykkeiden tuotannon, jonka kehitys määrää kaikki muut yhteiskuntaelämän puolet. Aineellisen tuotannon ja sen perustuotantovoiman – työtätekevien joukkojen – tutkiminen johdatti Marxin ja Engelsin mitä tärkeimpään johtopäätökseen, että kansanjoukoilla on ratkaiseva rooli historiassa.

Marxin ja Engelsin huomattavat edeltäjät pitivät välttämättömänä tieteellisen filosofian luomista, mutta kuvittelivat tämän filosofian kertakaikkisesti vakiinnutettujen ehdottomien totuuksien järjestelmäksi. Vasta Marx ja Engels todistivat, että filosofinen tietämys kuten kaikki muukin tieto todellisuudesta kehittyy jatkuvasti eikä tule koskaan saavuttamaan lopullisuutta. Filosofia ei voi eikä saakaan olla »ehdottomana tieteenä», joka pyrkisi »ratkaisemaan kaikki arvoitukset». Ei siis ole mitään aihetta vastakkainasetteluun luonnonfilosofia – luonnontiede, historianfilosofia – historiatiede, oikeusfilosofia – oikeustiede jne.

Marxin ja Engelsin kehittämä dialektinen ja historiallinen materialismi ei ole muiden tieteiden teoreettisista tuloksista välittämätön »tieteiden tiede». Kun erilliset tieteet tutkivat materian liikemuotoja ja näille tunnusomaisia erikoislakeja, niin marxilainen filosofia – dialektinen ja historiallinen materialismi – on tieteellinen maailmankatsomus, joka tutkii sekä materian fysikaalisen ja biologisen että yhteiskunnallisen liikemuodon yhteisiä lainomaisuuksia. Marxin ja Engelsin filosofiassa suorittama vallankumouksellinen mullistus merkitsi filosofian muuttumista tieteelliseksi maailmankatsomukseksi, joka liittyy erottamattomasti työväenluokan vapautusliikkeeseen ja yhteiskuntasuhteiden kommunistiseen uudistamiseen. Filosofia joka

oli ammentanut loppuun porvarillisella maaperällä tapahtuneen edistyksellisen kehityksensä mahdollisuudet, tuli marxismin ansiosta yhteiskuntakehityksen mahtavaksi aatteelliseksi voimaksi.

XIII LUKU

MARX JA ENGELS KEHITTÄMÄSSÄ DIALEKTISTA JA HISTORIALLISTA MATERIALISMIA VUODEN 1848 VALLANKUMOUKSEN JA PARIISIN KOMMUUNIN VÄLISENÄ AIKANA

1. MARXISMIN KEHITYKSEN HISTORIALLISET OLOSUHTEET VUOSINA 1848–1871

Marxismin uusi, sen syntykautta välittömästi seuraava kehitysvaihe alkoi vuoden 1848 porvarillis-demokraattisista vallankumouksista ja päättyi Pariisin kommuuniin, joka antoi ensimmäisen vakavan iskun kapitalistiselle järjestelmälle. Tuona myrskyjen ja vallankumousten kautena, kuten Lenin sitä luonnehti, saatettiin päätökseen porvarillis-demokraattiset uudistukset Länsi-Euroopassa. Kyseisten uudistusten myötä porvaristo kävi yhä vastavallankumouksellisemmaksi, yhteiskuntaelämän demokratisointia nyt jo vihaavaksi yhteiskunnalliseksi voimaksi. Ainoastaan proletariaatti ja sitä tukevat työtätekevien ei-proletaariset joukot taistelivat toden teolla demokratian puolesta, minkä vuoksi tuo taistelu (sisällöltään porvarillinen silloiset historialliset olot huomioon ottaen) alkoi vähitellen muuttua taisteluksi sosialismin puolesta. Huolimatta vihamielisestä suhtautumisestaan vallankumouksellis-demokraattisiin uudistuksiin porvaristo oli yhä edelleenkin johtajana myös vuoden 1848 vallankumouksissa, mikä aiheutti väistämättä niiden tappion.

Vuoden 1848 vallankumousten tappion jälkeen Länsi-Euroopassa koittanut poliittisen taantumuksen aika ei kuitenkaan voinut estää työväenliikkeen voimistumista ja sen vähittäistä vapautumista liberaalisen porvariston vaikutuksesta. Ranskan ja Preussin välisestä sodasta oli se tulos, että 1870-luvun alkuun mennessä saatettiin päätökseen Saksan kansallinen yhdistäminen. Suunnilleen samoihin aikoihin muodostettiin kansallisen riippumattomuuden puolesta käydyn taistelun kulussa yhtenäinen kansallinen valtio Italiassa. »Vuodesta 1861 Venäjällä alkoi kehittyä

ajanmukainen teollisuus, joka oli mittavuudeltaan suuren kansan arvoa vastaavaa»,[1] kirjoitti Engels. Myös Itä-Euroopan maissa kapitalismista oli tullut tuotantosuhteiden hallitseva järjestelmä.

Kapitalistinen tuotanto kehittyi nopeaa vauhtia USA:ssa. Voitto jonka pohjoiset osavaltiot perivät orjanomistuksellisista etelävaltioista vuosien 1861–1865 kansalaissodassa, oli omiaan jouduttamaan entisestään USA:n kapitalistista kehitystä. Yhä tihenevät liikatuotannon kriisit, työttömyys, jatkuvasti syvenevä kuilu porvariston rikkauden ja työläisten kurjuuden välillä – kaikki nämä pääoman kapitalistisen kasautumisen, keskittymisen ja yhteenkokoutumisen yleislain väistämättömät seuraamukset myötävaikuttivat siihen, että porvarillis-demokraattiset harhakuvitelmat menettivät arvonsa työväenluokan silmissä ja työväenjoukot alkoivat tulla proletaariseen, vallankumoukselliseen tietoisuuteen. Suuri rooli tässä ideologisessa prosessissa oli marxilaisen maailmankatsomuksen tunnetuksitekemisellä. Kun puheena olevan kauden alussa marxilainen oppi ei suinkaan ollut vielä vallitsevassa asemassa, niin kyseisen kauden loppupuolella marxismi syrjäytti järjestyneestä työväenliikkeestä melkoisen määrän siinä aikaisemmin vallinneita pikkuporvarillis-utopistisia sosialismin muotoja.

Toisaalta kapitalistisen tuotantotavan vakiintuminen ja kapitalismille ominaisten sovittamattomien ristiriitojen kehitys ja toisaalta marxismin taistelu porvarillista ja pikkuporvarillista ideologiaa vastaan johtavat lainomaisesti siihen, että marxismista tulee proletariaatin vapautusliikkeen tunnustettu tieteellinen ideologia Länsi-Euroopan suurimmissa maissa ja osaksi myös sen ulkopuolella. Lenin totesi: »Marxilaisuutta edeltänyt sosialismi *kuolee*. Syntyy itsenäisiä *proletaarisia* puolueita: ensimmäinen Internationaali (1864–1872) ja Saksan sosiaalidemokratia.»[2]

Ensimmäisestä Internationaalista tuli »Kaikkien maiden proletaarit, liittykää yhteen!» -taistelutunnuksen olennoituma. Se liitti yhteen Saksan, Ranskan, Englannin, Espanjan ja eräiden muiden maiden työväenjärjestöt. Internationaalin Pääneuvosto, jonka sieluna Marx ja Engels olivat, suoritti uutteraa ja kärsivällistä työtä työväenluokan ja sen kansainväliseen työväenliittoon kuuluvien poliittisten järjestöjen ideologiseksi kasvattamiseksi. Marxin ja Engelsin sekä heidän kannattajiensa taistelu englan-

tilaisten trade-unionien reformismia sekä Proudhonin ja Bakuninin anarkismia vastaan sekä taistelu Saksan työväenliikkeessä vallinnutta Lassallen ja hänen kannattajiensa opportunismia vastaan myötävaikutti suuresti tieteellisen sosialistisen ideologian ja vaistonvaraisen työväenliikkeen yhdistämiseen. Kyseisen taistelun ansiosta kävi mahdolliseksi perustaa proletariaatin vallankumouksellisia puolueita Euroopan eri maihin.

2. VUODEN 1848 VALLANKUMOUSTEN KOKEMUKSEN YLEISTÄVÄT PERUSAATTEET

Tehdessään yleistäviä teoreettisia johtopäätöksiä yhteiskuntahistoriallisesta ja varsinkin työväenliikkeen kokemuksesta Marx ja Engels konkretisoivat oppiaan ja rikastuttivat sitä uusilla ajatuksilla. Vuosina 1848–1852 Marx ja Engels julkaisivat sellaiset vuoden 1848 vallankumousten kokemuksen tiivistelmänä olevat teokset kuin *Vallankumous ja vastavallankumous Saksassa, Luokkataistelut Ranskassa vuosina 1848–1850, Louis Bonaparten brumairekuun kahdeksastoista.* Marxismin perustajat kehittelivät näissä teoksissa oppiaan proletariaatin diktatuurista ja vallankumouksesta.

Analysoidessaan vuoden 1848 Ranskan vallankumouksen kulkua ja tappion syitä Marx tuli johtopäätökseen, jota ei vielä ollut *Kommunistisen puolueen manifestissa*: toteuttaessaan sosialistista vallankumousta työväenluokka ei saa tyytyä pelkkään valtiovallan haltuunottoon käyttääkseen vanhaa valtiokoneistoa sosialistisen uudistuksen toteuttamiseksi. Tuo virkavaltais-sotilaallinen valtiokoneisto on murskattava, hävitettävä kokonaan.

Yleistäessään porvarillisten vallankumousten kokemusta Marx kirjoitti: »Kaikki mullistukset ovat vain täydellistäneet tätä koneistoa, sen sijaan että olisivat murtaneet sen. Puolueet jotka vuorotellen kamppailivat vallasta, pitivät tämän suunnattoman valtiorakennelman haltuunsa ottamista tärkeimpänä voittosaaliina.»[3] Lenin siteeratessaan tätä nerokasta ajatusta arvioi seuraavasti sen sijan marxilaisen teorian kehityksessä: »Tässä mainiossa lausumassa marxilaisuus ottaa valtavan edistysaskeleen *Kommunistiseen manifestiin* verrattuna. *Kommunistisessa manifestissa* valtiokysymys asetetaan vielä sangen abstraktisesti, aivan yleisin käsittein ja lausein. Tässä kysymys asetetaan konkreettisesti ja tehdään erinomaisen täsmällinen, selvä ja käytännöllinen, kouraantuntuva johtopäätös: kaikki aikaisemmat vallankumoukset ovat täydellistäneet valtiokoneistoa, mutta se on lyötävä rikki, murskattava.»[4] Millä sitten voidaan korvata tuo hävitettävä porvarillinen virkavaltais-sotilaallinen valtiokoneisto? Marx ja Engels asettivat tämän kysymyksen, kuten tulemme näkemään, tehdessään yhteenvetoa Pariisin kommuunin kokemuksesta. Proletariaatti oli siis kärsinyt tappion porvarillis-demokraattisissa vallankumouksissa mm. sen vuoksi, ettei se ollut kajonnut vanhaan valtiokoneistoon. Porvarillis-demokraattisten vallankumousten kokemuksesta ammennettu ajatus porvarillisen valtiokoneiston murskaamisen välttämättömyydestä kehitti edelleen ja konkretisoi tärkeintä marxismissa, *oppia työväenluokan diktatuurista.*

Marx ja Engels esittivät vuoden 1848 vallankumousten antaman kokemuksen pohjalta niin ikään ajatuksen yhtäjaksoisesta vallankumouksesta, minkä yhteydessä hahmottelivat pääpiirteittäin marxilaisen opin proletariaatin johtavasta asemasta porvarillis-demokraattisessa ja sosialistisessa vallankumouksessa sekä työväenluokan ja talonpojiston liitosta. Analysoidessaan sen kauden porvarillisten vallankumousten liikevoimia, jolloin porvaristosta on tullut jo vastavallankumouksellinen luokka, Marx ja Engels tulivat johtopäätökseen, että proletariaatti pystyy johtamaan taistelua demokraattisten uudistusten loppuunviemiseksi, minkä ansiosta porvarillis-demokraattinen vallankumous voi tietyissä objektiivisissa oloissa kehittyä sosialistiseksi vallankumoukseksi. Näin ollen ajatus yhtäjaksoisesta vallankumouksesta konkretisoi marxilaista käsitystä porvarillisen ja proletaarisen vallankumouksen vastakkaisuudesta; niiden välillä ei ole kuilua, joten porvarillinen vallankumous kehittyy proletaariseksi, mikäli sitä varten muodostuvat välttämättömät objektiiviset olosuhteet ja subjektiiviset tekijät.

Vuoden 1848 vallankumousten kaudella etusijalle asetettiin marxismin poliittiset aatteet. Seuraavina vuosikymmeninä ensiarvoiseksi tehtäväksi tuli kapitalistisen tuotantotavan synnyn, kehityksen ja tuhoutumisen objektiivisten lainomaisuuksien tutkiminen. Vaikka Marx ja Engels esittivätkin proletariaatin taloustieteen lähtökohdat jo katsomustensa muovautumisvaiheessa, ryhtyivät he perinpohjai-

sesti kehittämään lisäarvoteoriaa sekä tutkimaan sosialismin taloudellista väistämättömyyttä edellyttäviä prosesseja vasta 1850- ja 1860-luvulla.

Marx ja Engels arvioivat vuoden 1848 aattona proletaaristen vallankumousten aikakauden koittaneen. Kapitalismi, kuten Lenin totesi, tuntui heistä raihnaiselta ja sosialismi läheiseltä. Engels kirjoitti myöhemmin, että kyseiset proletaarisen vallankumouksen historiallisia näkymiä koskevat katsomukset johtuivat kapitalistisen tuotantotavan kypsyysasteen virheellisestä määrittämisestä, mikä selittyi siitä, että 1840-luvulla marxilaista talousoppia ei ollut vielä riittävästi kehitelty. Niinpä vuoden 1848 vallankumousten opetukset ja kapitalismin myöhempi kehitys asettivatkin tehtäväksi kapitalismin talouslakien syvällisen tutkimisen, jonka Marx toteuttikin useissa taloudellisissa tutkimuksissaan ja ennen kaikkea nerokkuutensa suurimmassa luomuksessa *Pääomassa*. *Pääoman* ensimmäinen osa näki päivänvalon 1867.

Tieteellisen sosialismin ja marxilaisen kansantaloustieteen kehittely kaipasi ehdottomasti dialektisen ja historiallisen materialismin kehittämistä edelleen. Niinpä sosialismin historiallisen väistämättömyyden todistamiseksi täytyi tutkia filosofinen kysymys objektiivisesta historiallisesta lainomaisuudesta yleensä, kysymys kehityksen evolutiivisen ja vallankumousmuodon keskinäisestä suhteesta sekä vastakohtien ristiriidan ja taistelun ongelma. Ensiarvoisen tärkeää oli muokata kaikinpuolisesti uusi, dialektinen tutkimusmenetelmä, periaatteellisesti vastakkainen Hegelin idealistiselle dialektiikalle. Marxismin perustajat toteuttivatkin tuon tehtävän puheena olevan kauden teoksissaan. Ensisijainen merkitys materialistisen dialektiikan ja materialistisen historiankäsityksen kehitykselle oli sellaisilla Marxin taloustieteellisillä tutkimuksilla kuin *Kansantaloustieteen arvostelulla* ja *Pääomalla.*

3. MARX KEHITTÄMÄSSÄ DIALEKTISTA MATERIALISMIA 1850- JA 1860-LUVUN TALOUSTIETEELLISISSÄ TEOKSISSAAN

Jälkisanoissa *Pääoman* ensimmäisen osan toiseen painokseen Marx luonnehti oman menetelmänsä ja Hegelin idealistisen dialektiikan vastakkaisuutta seuraavasti: »Dialektinen metodini ei ainoastaan ole perustaltaan erilainen kuin Hegelin metodi, vaan se on tämän suoranainen vastakohta. Hegelin mielestä ajatusprosessi, jonka hän aatteen nimisenä muuttaa jopa itsenäiseksi subjektiksi, on todellisuuden demiurgi (luoja.– *Toim.*), todellisuuden, joka on vain aatteen ulkoinen ilmaus. Minulla taas aatteellinen ei ole muuta kuin ihmispäähän siirrettyä ja siellä muunnettua aineellisuutta.»[5]

Esitetyssä lausumassa Marx muotoili marxilaisen dialektiikan lähtökohdan, filosofian peruskysymyksen materialistisen ratkaisun. Marx asetti käsitteiden loogisen itseliikunnan tilalle materian objektiivisen kehitysprosessin. Ajattelun aktiivisuus taas perustuu Marxin mukaan siihen, että ajattelu ei ole ympäröivän olevaisuuden passiivista heijastusta, vaan aineellisen »muuntuma», ts. aineellisuuden aatteellinen kuva, joka eroaa aineellisesta esineestä, jollaisena tämä esiintyy pinnalla ja heijastuu aistihavainnossa. Marxilainen dialektiikka edellyttää ensinnäkin aineellisen todellisuuden syvällistä ymmärtämistä, sen käsittämistä, että aineelliselle todellisuudelle ovat sisäisesti ominaisia tietyt kehityslait. Toiseksi marxilainen dialektiikka edellyttää Hegelin dialektiikkaan verrattuna syvällisempää tiedostamisprosessin ymmärtämistä: tiedostaminen käsitetään aineellisten kohteiden monimutkaiseksi, ristiriitaiseksi ja välilliseksi heijastukseksi aineellista todellisuutta tiedostavan ja sitä käytännöllisesti muuntavan yhteiskunnallisen ihmisen tajunnassa.

Marx osoitti samoissa jälkisanoissa, että dialektiikka on syvimmässä, rationaalisessa muodossaan ristiriidassa porvariston luokkaetujen kanssa: luokkaedut pakottavat porvaria puolustamaan olevia oloja, kun taas tieteellinen, materialistinen dialektiikka ymmärtää positiivisesti olevaisen, mutta tajuaa samalla myös sen kieltämisen välttämättömyyden. Materialistinen dialektiikka tarkastelee jokaista todellisuuden muotoa sen liikkeessä ja näin ollen näkee siinä ohimenevän ilmiön. Materialistinen dialektiikka, kuten Marx totesi, »ei annä minkään itseään lannistaa ja on olemukseltaan arvosteleva ja vallankumouksellinen»[6].

Lain ongelma dialektis-materialistiselta kannalta

Hegel joka rajoitti kehityksen liikevoimat jonkinlaisen absoluuttisen subjektin, »absoluuttisen idean» eli jumalan

3*

toimintana ilmenevään tietoon tai ajatteluun, ei itse asiassa tunnustanut *kehityslain* ongelmaa. Hegel ei juuri lainkaan omistanut huomiota lain käsitteelle teoksessaan *Wissenschaft der Logik* (Logiikan tiede) paremmin kuin muissakaan teoksissaan. Marx sen sijaan piti dialektiikkaa tieteenä olemisen ja tiedostamisen kehityslaeista, sillä Marx asetti »vapaan» ja materiasta muka riippumattoman hengen tilalle aineellisten ilmiöiden reaalisen yhteyden ja keskinäisen riippuvaisuuden, jotka muodostavatkin noiden ilmiöiden kehityslait.

Marx yhtyi venäläisen taloustieteilijän Kauffmanin arvosteluun. Tämä kirjoitti, että Marx »pitää tärkeänä vain yhtä: löytää niiden ilmiöiden lainomaisuus, joita hän tutkii». Erittäin tärkeää Marxin mielestä oli tutkia ilmiöiden muuttuvuuden, kehityksen ja muodosta toiseen siirtymisen lainomaisuutta. Marx tutki lakeja historiallisesti, ts. piti lähtökohtana sitä, että eri historiallisilla aikakausilla on omat, erikoiset lainomaisuutensa. Lain käsitteen samoin kuin muidenkin filosofisten kategorioiden tällainen dialektis-materialistinen ymmärtäminen mahdollisti kapitalismin tutkimisen historiallisesti ohimenevänä yhteiskuntamuodostumana.

Pääomassa Marx tutkii tavarantuotannon peruslakina olevan arvolain vaikutusta. Hän näyttää kuinka tämän lain vaikutus johtaa kapitalistisen tavarantuotannon kehitykseen ja työvoiman muuttumiseen tavaraksi, minkä tähden arvolain pohjalla syntyy lisäarvon laki. Smith ja Ricardo kuvittelivat lisäarvon jonkinlaiseksi arvolain rikkomiseksi, sillä arvolaki edellyttää tavaroiden samanarvoista vaihtoa niihin sisällytetyn työmäärän mukaisesti. Marx todisti, ettei lisäarvo kumoa arvolain vaikutusta, vaan on sen kehittämistä eteenpäin. Kuviteltakoon että kapitalisti ostaisi työvoimaa sen täydestä arvosta (ts. maksaisi sen uusintamiskustannukset), tässäkin tapauksessa hän saisi lisäarvoa, koska työläinen tuottaa arvon, joka ylittää työvoiman arvon. Arvon lisäksi työvoimalla on kuten jokaisella tavaralla myös käyttöarvo, joka kyseisessä tapauksessa merkitsee kykyä tuottaa enemmän kuin työvoima sinänsä maksaa. Työvoiman arvon ja käyttöarvon välisen ristiriidan, joka oli jäänyt huomaamatta porvarillisilta taloustieteilijöiltä, huomasi ensimmäisenä Marx, ja siitä tuli tieteellinen perusta kapitalistisen riiston selittämiselle historiallisesti lainomaiseksi prosessiksi. Näin ollen

Marx paljasti nerokkaasti ristiriidan, jota eivät olleet pystyneet selittämään etevimmät porvarilliset taloustieteilijät. Marx todisti, että kyseinen työvoiman erikoisen käyttöarvon aikaansaama ristiriita syntyy tavarantuotannon kehityksen pohjalta ja että se voidaan ratkaista vain hävittämällä vallankumouksellista tietä yhteiskunnallisen tuotannon kapitalistinen muoto.

Marx sai selville toisenkin ristiriidan, joka niin ikään saattoi ymmälle porvarilliset taloustieteilijät. Kapitalistien voitto on yleisesti ottaen määräsuhteessa tavaroiden tuotantoon sijoitetun pääoman suuruuteen. Mutta arvolain mukaan lisäarvo (josta juuri muodostuukin voitto) on määräsuhteessa vain siihen pääoman osaan, joka on maksettu työvoimasta, koska nimenomaan työläiset, eivätkä rakennukset, koneet tai raaka-aineet, luovat lisäarvon. Porvarilliset taloustieteilijät eivät pystyneet selittämään, miksi yhtä suuret pääomat tuottavat samanlaisen voiton, vaikka työvoiman maksamiseen kulutetut pääoman osat (vaihteleva pääoma) ovatkin aivan erilaiset. Marx selitti tämän johtuvan siitä, että kapitalistien välinen kilpataistelu ja tämän seurauksena pääomien virtaaminen alalta toiselle johtavat voittojen tasoittumiseen.

Porvarilliset taloustieteilijät eivät nähneet lisäarvon kyseistä alkuvoimaista uudelleenjakoa ja olivat sitä mieltä, että tavaroiden hinnat eivät muodostu arvon, vaan tuotantohinnan pohjalta, joka on yhtä kuin tuotantokustannusten ja keskimääräisen pääomanvoiton summa. Marx sitä vastoin todisti, että tuotantohintalaki on arvolain (ja siis lisäarvolain) kehitystä eteenpäin ja muuntelua kehittyneen kapitalistisen yhteiskunnallisen työnjaon oloissa. Siis arvolain yleispätevyys (niin kuin kaikkinaisten lakien yleispätevyys) tulee näkyviin kunkin lain olo- ja ilmenemismuotojen moninaisuutena. Lain dialektinen luonne ilmenee moninaisuuden ykseytenä, jota ymmärtämättä ei voida ymmärtää myöskään dialektisen materialismin tutkimia luonnon ja yhteiskunnan kehityksen sekä tiedon hankkimisen yleisimpiä lainomaisuuksia.

Tutkiessaan ilmiöiden lainomaista yhteyttä, joka muodostaa moninaisuuden sisäisesti ristiriitaisen ykseyden, Marx sai selville, että toisaalta lakien ja toisaalta näiden yksityisten muunnosten välillä vallitsee dialektinen ristiriita. Niinpä arvolain mukaan tavaran hinta on sen arvo rahamuodossa ilmaistuna. Mutta välittömästi tavaran hinta

on rahamuodossa ilmaistu tuotantohinta, joka ei suinkaan vastaa arvoa.

Marxin porvarilliset ja revisionistiset arvostelijat väittivät myöhemmin Marxin joutuneen tässä ratkaisemattoman ristiriidan eteen: samalla tavaralla on kaksi erilaista hintaa, joista toinen määräytyy arvon mukaan ja toinen tuotantohinnan mukaan. Arvaten ennalta moiset vastaväitteet Marx osoitti, että kapitalismissa kaikkien tavaroiden hintojen summa on sama kuin niiden arvojen summa, mutta erillisen tavaran hinta ja arvo eivät vastaa toisiaan lisäarvon uudelleenjaon vuoksi. Näin ollen välittömästi tavaran hinnan määrää tuotantohinta, mutta lopullisesti arvo. Tuotantohinta taas on kilpataistelussa muunnettu tavaran arvo. Tämä ei merkitse, että ristiriita lain ja sen yksityisen muunnelman välillä olisi lain kieltämistä, vaan päinvastoin, se on lain yleispätevyyden dialektinen ilmentymä. Nykyisen luonnontieteen tulokset osoittavat, että kyseinen ilmiö ei ole ominaista vain sosiaalisille lainomaisuuksille, vaan myös luonnonlaeille.

Materialistisen dialektiikan peruslait

Paljastaessaan kapitalismin kehityksen erikoislakeja Marx rikastutti samalla lain yleiskäsitettä, mm. luonnon, yhteiskunnan ja tiedon yleisimpien kehityslakien tieteellistä tulkintaa. Marxismin porvarilliset arvostelijat väittävät, että Marx juonsi eri taloudellisten ilmiöiden välttämättömyyden yleisimmistä dialektisista lainomaisuuksista, ts. välittämättä taloudellisten tosiasioiden koko moninaisuuden konkreettisesta analyysista. Todellisuudessa taas Marx piti noita tosiasioita lähtökohtana, toi esille kapitalismin kehityksen erikoislait ja tältä pohjalta tulkitsi tieteellisesti yleisimmät lainomaisuudet.

Kirkkaimpana esimerkkinä kaikkinaisen kehityksen yleisimpien lakien konkreettisesta tutkimuksesta on kapitalistisen kasautumisen yleislaki Marxin luonnehtimana. Kyseisen lain olemus ilmenee kapitalismin oloissa alituisesti toistuvana rikkauden ja kurjuuden keskinäisenä riippuvaisuutena: mitä enemmän rikkautta kertyy yhteiskunnan toiselle puolelle, sitä suurempi kurjuus on toisella puolella. Tämän vuoksi kapitalistinen kasautuminen ei suinkaan hävitä kurjuutta, vaan vieläpä uusintaa vakituisesti sen, koska se on tärkein rikkauden ehto tuon rikkauden kapitalistisessa ilmenemismuodossa. Pääoman kasautuminen johtaa yhteiskunnan etenevään jakautumiseen vastakkaisiin luokkiin ja rikkauden keskittymiseen ja yhteenkokoutumiseen porvariston käsiin, mistä on seurauksena proletariaatin kurjuus. Kapitalistisen kasautumisen yleislain objektiivinen vaikutus aiheuttaa väistämättä porvariston ja proletariaatin välisten ristiriitojen kärjistymistä, aktivoi proletariaatin luokkataistelua ja lähentää sosialistista vallankumousta.

Analysoidessaan kapitalismin kyseistä erikoislakia Marx tutki myös erilaisia ristiriitatyyppejä, moninaisia vastakohtien toisikseen muuttumisen muotoja, olemuksen ja ilmiön, välttämättömyyden ja sattuman, mahdollisuuden ja todellisuuden sekä yleisen, erikoisen ja yksityisen ristiriitaista ykseyttä. Marx johti *vastakohtien ykseyden ja taistelun lain* konkreettisesta tutkimuksesta. Kyseisen lain merkitys on siinä, että siitä tuli konkreettisen tutkimuksen johtolanka ja metodologinen periaate. Koko *Pääoman* rakenne osoittaa, kuinka kapitalististen tuotantosuhteiden kehityksessä ilmenevien ristiriitojen analyysi johtaa kyseisen tuotantotavan erikoislakien paljastamiseen. Lenin ilmaisi kantansa seuraavasti: »Marx erittelee *Pääomassaan* aluksi porvarillisen (tavaratuotanto-) yksinkertaisinta, tavallisinta, pääasiallisinta, yleisintä, jokapäiväisintä, miljardeja kertoja esiintyvää *suhdetta*: tavaranvaihtoa. Erittely paljastaa tässä yksinkertaisimmassa ilmiössä (tässä porvarillisen yhteiskunnan »solussa») nykyajan yhteiskunnan *k a i k k i* ristiriidat (respective *kaikkien* ristiriitojen idut). Edelleen saamme esityksestä nähdä näiden ristiriitojen ja tämän yhteiskunnan, sen eri osien $\sum$:n (summan.– *Toim.*), kehityksen (*sekä* kasvun *että* liikunnan) alusta loppuun.

Samaa metodia on käytettävä myös esitettäessä (respective tutkittaessa) yleensä dialektiikkaa (sillä Marx käsittelee porvarillisen yhteiskunnan dialektiikkaa vain dialektiikan yksityistapauksena).»[7] Lenin näin ollen korosti, että Marxin käyttämä kapitalistisen prosessin tutkimusmetodi on yleispätevä. Hän totesi lisäksi, että Marx toisin kuin Hegel ei jättänyt meille »logiikkaa isolta kirjaimelta» (ts. logiikan systemaattista esitystä), mutta sen sijaan hän jätti meille *Pääoman* logiikan.

Kehitys tarkoittaa siirtymistä yksinkertaisesta moni-

mutkaiseen, alemmasta korkeampaan, aiemmin vain mahdollisuuden, vain idun muodossa olleen uuden muovautumista, tuon uuden asteittaista kehitystä, ykseyden jakautumista toisensa poissulkeviin vastakohtiin jne. Marx tarkastelee *Pääomassa* kaikkia näitä ilmiöitä niiden konkreettisten historiallisten muotojen kannalta aloittaen niiden alkeellisimmista ja päättäen niiden monimutkaisimpiin ja kehittyneimpiin ilmenemismuotoihin. Juuri tämän ansiosta Marxin *Pääomassa* käyttämä tutkimusmenetelmä onkin yleispätevä.

Marxin kehittämä kansantaloustiede on kapitalismin taloudellisen kehityksen teoreettista yleistystä ja yhteenvetona tuosta kehityksestä olevien käsitteiden analyysia. Kehityksen kaikkinaisen loogisen tutkimuksen on kuitenkin oltava yhteenvetona historiallisesta prosessista. Marx aloitti kapitalismin tutkimisen sen »solusta», tavarasta, ts. kapitalismin yksinkertaisimmasta yhteiskunnallisesta suhteesta, joka lisäksi on kapitalististen suhteiden synnyn historiallinen edellytys. Kehityksen jokainen teoreettinen tutkimus on samoin aloitettava kehityksen historiallisesta alkuaineksesta, koska se säilyttää merkityksensä tutkittavan kokonaisuuden historiallisesti muotoutuneessa rakenteessa.

Vastakohtien ykseyden ja taistelun lain ohella Marx kehitteli *Pääomassa* myös muita materialistisen dialektiikan lakeja. Niinpä analysoidessaan arvomuotojen historiallista kehitystä Marx osoitti, kuinka tavaranvaihdon alan laajetessa ja siis myös tavaroiden määrän lisääntyessä tapahtuu laadullinen muutos: tilapäinen arvomuoto muuttuu kehkeytyneeksi eli kokonaisarvomuodoksi ja sitten yleiseksi arvomuodoksi. Kyseisessä prosessissa tulee esille *määrällisten muutosten laadullisiksi muuttumisen lain* vaikutus. Tutkittaessa rahan pääomaksi muuttumisen historiallista prosessia päädytään niin ikään tulokseen, että määrälliset muutokset (rahan kertyminen tavaranomistajan käsiin) saavutettuaan tietyn rajan synnyttävät laadullisesti uuden yhteiskunnallisen suhteen, pääoman. Saman lain alaista on myös tuotantovoimien kehitys: tuotantovoimat kehittyvät määrärajaan saakka aiheuttamatta muutosta olemassa olevien tuotantosuhteiden luonteessa, mutta ennemmin tai myöhemmin tuotantovoimien edistys johtaa tuotantosuhteiden laadulliseen muutokseen. Tässä kuten aina siinä, missä tapahtuu määrällisten muutosten

laadullisiksi muuttuminen, voidaan havaita tuon ilmiön perussyynä oleva ristiriita: kyseisessä tapauksessa ristiriita yhteiskunnallisen tuotannon sisällön ja kehitysmuodon välillä. Määrällisten muutosten laadullisiksi muuttumisen laki on siis kehityksen dialektisesti ristiriitaisen luonteen ehdoton ja erityinen ilmentymä, kehityksen jonka tärkeimpänä lakina on vastakohtien ykseys ja taistelu.

Kieltämisen kieltämisen lain analyysilla on niin ikään tärkeä sija *Pääomassa*. Tutkiessaan pitkäaikaista historiallista prosessia, jonka kulussa erinäisten tuottajien omaan työhön perustuva pirstoutunut yksityisomaisuus muuttui kapitalistiseksi omaisuudeksi, Marx luonnehtii tuota pientuottajien pakkoluovutusta kieltämiseksi, ts. vanhan omaisuusmuodon hävittämiseksi ja sen muuttamiseksi vastakohdakseen: tuotantovälineiden erottamista tuottajista edellyttäväksi kapitalistiseksi suuromaisuudeksi. Pääoman keskittyminen ja yhteenkokoutuminen on tuon kieltämisen edelleenkehittämistä, jonka myötä kypsyvät edellytykset (tuotantovälineiden kapitalistinen yhteiskunnallistaminen) tuon kieltämisen poistamiseksi, ts. sen saattamiseksi vuorostaan kieltämisen tilaan. Sosialistinen vallankumous tuhoaa kapitalistisen omistuksen, ja kyseinen riistäjien pakkoluovutus ilmentääkin omalta osaltaan kieltämisen kieltämisen yleistä dialektista lainomaisuutta. Marx kirjoitti: »Kapitalistinen tuotanto tuottaa luonnollisen prosessin välttämättömyydellä oman kieltämisensä. Se on kieltämisen kieltämistä.» [8]

Marx piti lähtökohtana talouselämän tosiasioita, analysoi niitä, teki niistä yleistäviä johtopäätöksiä, paljasti niiden kehityksen erikoislait ja tarkasteli tuon kehityksen etenemistä, joka vahvistaa paikkansapitäväksi kieltämisen kieltämisen dialektisen lain ja ilmentää sitä omalla tavallaan. Sanotusta näkyy, kuinka järjettömiä ovat marxismin porvarillisten arvostelijoiden väittämät, että Marx muka johti sosialistisen vallankumouksen välttämättömyyden kieltämisen kieltämisestä.

Tärkeintä Marxin esittämässä kieltämisen kieltämisen lain tulkinnassa on: 1) kieltämisen toteaminen kehitysprosessissa tapahtuvan laadullisen muutoksen välttämättömäksi muodoksi; 2) kieltämisen käsittäminen konkreettiseksi kieltämiseksi, joka ei hylkää edellistä kehitysastetta, vaan jatkaa sitä uudessa muodossa; 3) kieltämisen kieltämisen myöntäminen vastakohtien ykseydeksi ja määrätyn

historiallisen kehitysjakson päätekohdaksi. Siis Marxin mukaan kieltämisen kieltäminen on tietyn historiallisen aikakauden rajoissa tapahtuvan etenevän kehityksen laki, joka luonnehtii tuon kauden alkua ja loppua ja näin ollen myös siirtymistä laadullisesti uuteen historialliseen kauteen.

Tietoteorian ja dialektisen logiikan kysymyksiä

Dialektis-materialistista tietoteoriaa kehitellessään Marx määritteli ensi töikseen sen lähtökohdan: tiedon pohjana olevan yhteiskunnallisen käytännön käsitteen. Seuratessaan kansantaloustieteen peruskategorioiden kehitystä Marx osoitti niiden, esimerkiksi abstraktisen työn käsitteen, liittyvän historiallisesti yhteiskunnallisen käytännön tiettyyn kehitystasoon. Tämä pätee minkä tahansa tieteen kategorioihin ja yleensä tieteellisen tiedon historialliseen kehitykseen nähden.

Marx samoin kuin hänen materialistiedeltäjänsä piti lähtökohtana tietoteoriassa sensualistista väittämää, että kaiken tietomme ainoana lähteenä ovat aistihavainnot ulkomaailmasta. Mutta toisin kuin edelliset materialistit Marx toi esille abstraktisen ajattelun ja todellisuuden aistimellisen heijastuksen välillä olevan ristiriidan. Hän osoitti, että »jos olioiden ilmenemismuoto ja olemus yhtenisivät välittömästi, kaikki tiede olisi turhaa»[9]. Olemuksen ja ilmiön yhtäpitämättömyys, niiden välinen ristiriita kuvastuu tiedostusprosessissa ristiriitana aistimusperäisen alkutiedon ja lopullisten teoreettisten päätelmien välillä, ja vaikka teoreettiset päätelmät pohjautuvatkin aistimelliseen tietoon, eivät ne voi olla sopusoinnussa aistitietojen kanssa. Juuri sen vuoksi historiallisen tutkimuksen tehtävänä onkin »näkyvissä olevan pelkästään ilmenevän liikkeen palauttaminen sisäiseksi todelliseksi liikkeeksi[10].

Kapitalististen suhteiden välitön empiirinen havainnointi antaa käsityksen, että pääoma synnyttää voiton, maa saa aikaan maankoron ja työ tuottaa työpalkan. Vulgaaritaloustieteen edustajat korottavat tuon aistimusperäisen näennäisyyden teoreettiseksi dogmiksi, jolla he puolustavat kapitalismia. Marx toi analyysin perusteella esille kyseisen näennäisyyden takana piilevän olemuksen ja paljasti siten vulgaaritaloustieteen todistaen, että työläisen

työ luo koko arvomäärän ja näin ollen myös lisäarvon, jonka osia voitto ja maankorko ovat. Marx ei kuitenkaan rajoittunut pelkistämään voittoa, maankorkoa ja korkoa lisäarvoon, vaan paljasti lisäarvon jakautumismekanismin, jonka ansiosta syntyykin tuo tavanomaiseen kokemukseen pohjautuvan tajunnan heijastama näennäisyys.

Näin ollen käy selville, ettei empiirinen havainnointi petä meitä osoittaessaan, että voitto ja maankorko ovat verrannollisia ennalta sijoitetun pääoman määrään ja maanhintaan. Tuo havainto kuvastaa olemassaolevan tosiasian, jota kapitalistit käyttävät vakituisena toimintaohjeenaan. Mainittu tosiasia ei kuitenkaan ole muuta kuin objektiivisesti olemassaoleva näennäisyys, joka juontuu arvolaista. Olemuksen ja ilmiön (mm. näennäisyyden) dialektiikan analyysi on aistimellisen ja järkiperäisen tiedon välillä vallitsevan suhteen tietoteoreettisen analyysin lähtökohtia. Tuon analyysin perusteella johdutaan mm. päätelmään, että abstraktisella ajattelulla on mitä tärkein merkitys. Abstraktinen ajattelu ei ole aistimellisten tietojen tavallinen summa eikä noiden tietojen sanallista ilmaisemista, vaan laadullisesti uusi, korkeampi tiedon aste.

Pääoman ensimmäisen osan alkulauseessa Marx huomautti, että »taloudellisia muotoja eriteltäessä ei... voida käyttää mikroskooppia eikä kemiallisia reagensseja. Abstraktiokyvyn täytyy korvata ne molemmat».[11] Marxin huomautus osoittaa toisaalta yhteiskunnallisten ilmiöiden tiedostamisen monimutkaisuuden ja vaikeuden ja toisaalta se korostaa abstraktion merkitystä tieteellisen tiedon hankkimisprosessille, mikä pätee yhteiskuntatieteen ohella myös luonnontieteisiin nähden.

Marx opetti, että tieteellinen abstraktio on kehitysprosessin analyysin mahtava väline. Se ei rajoitu pelkkään abstrahoimiseen epäolennaisesta, yksityisestä ja satunnaisesta. Tiedon hankkiminen kaipaa monimutkaisen, eheän prosessin jaottelua ja sen jokaisen olennaisen puolen erityistä tutkimista. Sanotun mukaisesti Marx tarkastelee *Pääoman* ensimmäisessä osassa kapitalistista tuotantoa abstrahoiden kiertokulusta, jonka olennainen merkitys tuotannolle on kiistaton. *Pääoman* toisessa osassa Marx tutkii kapitalistista kiertokulkua abstrahoimalla tuotantoprosessista. Vihdoin *Pääoman* kolmas osa keskittyy tutkimaan kapitalistista tuotantotapaa kokonaisuudessaan, ts. tuotannon ja kiertokulun ykseyttä. Kuvailtu esimerkki on

näyte abstrahoinnin dialektis-materialistisesta ymmärtämisestä, sitä paitsi se näyttää, miten on käsitettävä marxilainen oppi analyysin ja synteesin ykseydestä.

Kokonaisuuden jonkin puolen tutkiminen edellyttää välttämättä tuon puolen erottamista, abstrahoimista kokonaisuuden muista puolista. Mutta jokaista erillistä puolta on tarkasteltava myös sen suhteessa muihin puoliin. Ilman tätä ei voida tiedostaa kyseistä puolta enempää kuin kokonaisuuttakaan erinäisten osien, puolten yms. ykseytenä. Niinpä Marx tutkiessaan *Pääomassa* erilaisia ilmiöitä tarkastelee erikseen niiden muotoa ja sisältöä siirtyäkseen sen jälkeen niiden ykseyden tutkimiseen. Tällainen ykseyden jaottelu ja sen ristiriitaisten puolten tiedostaminen on tiedon hankkimisen ensimmäinen, analyyttinen vaihe, jota seuraa kokonaisuuden muodostavien osien, puolten ja prosessien tosioloisen vuorovaikutuksen tutkiminen, minkä ansiosta analyysi muuttuu synteesiksi ja lopputuloksena saadaan konkreettinen eli kaikinpuolinen käsitys ilmiöistä sen sisäisessä määrämuotoisuudessa, liikkeessä, muuttumisessa ja kehityksessä. Näin ollen tieteellisen abstraktion olemuksen ja merkityksen syvällinen dialektis-materialistinen ymmärtäminen antaa uuden tosi tieteellisen käsityksen analyysista ja synteesistä, jotka ilmiöiden ja niiden kehityksen vuorovaikutuksen teoreettisina heijastusmuotoina kuuluvat yhteen. Puheena olevien tiedostusmenetelmien edelleenkehittelynä oli Marxin ajatus kohoamisesta abstraktisesta konkreettiseen.

Toisin kuin Hegel Marx todisti, että ihmisen ajattelutoiminnassa abstraktinen ja konkreettinen ovat objektiivisen todellisuuden heijastusmuotoja. Sen vuoksi »metodi, jossa noustaan abstraktisesta konkreettiseen, on vain ajattelun keino omaksua konkreettinen, reprodusoida se henkisesti konkreettisena. Mutta se ei missään tapauksessa ole itse konkreettisen syntyprosessi».[12]

Määrätyn prosessin abstraktinen heijastus on tuon prosessin tiedostamisen välttämätön vaihe. Vaikka abstraktinen heijastus auttaakin tutkittavan prosessin yhdysosien tiedostamista, se ei kuitenkaan tuo esille ilmiöiden vuorovaikutusta, niiden ristiriitaisuutta, koska se panee merkille vain tarkasteltavien kohteiden yhteiset tai ainoastaan erikoiset tai vihdoin vain yksityiset piirteet. Juuri sen vuoksi ei tietoa hankittaessa saa pysähtyä todellisuuden loogisen heijastuksen tähän vaiheeseen, vaan on liikuttava

eteenpäin kohti yhä konkreettisempaa, ts. monipuolista todellisuuden heijastusta, joka tuo näkyviin tutkittavien ilmiöiden eri puolten, mm. ristiriitaisten puolten sisäisen yhteyden ja ykseyden ja näyttää niiden kehityksen, muuttumisen jne. Marx kirjoitti: »Konkreettinen on konkreettista siksi, että se on yhteenveto monista määrityksistä, siis moninaisen ykseys. Tästä syystä se esiintyy ajattelussa yhteenvetoprosessina, tuloksena, ei lähtökohtana, vaikka se onkin tosiasiallinen lähtökohta ja näin ollen myös havainnon ja mieltämisen lähtökohta.»[13] Näin ollen objektiivisessa maailmassa tiedostamisen esivaiheena ja lähtökohtana on konkreettinen sen kaikkien puolten, yhteyksien ja suhteiden moninaisuudessa. Tietoa hankittaessa ei voida kuitenkaan heti, välittömästi muodostaa kuvaa konkreettisen moninaisuudesta, joka heijastuu ensi alkuun abstraktisena, yksipuolisena, ja vasta lisätutkimuksen tuloksena muovautuu vähitellen kuva kokonaisuudesta sellaisena kuin se on olemassa sinänsä, ihmisen tajunnan ulkopuolella ja siitä riippumatta. Tästä seuraa dialektisen materialismin tunnettu väittämä: abstraktista totuutta ei ole olemassa, totuus on konkreettinen. Konkreettinen totuus on tutkittavan kohteen kaikinpuolista, objektiivisesti oikeaa heijastusta. Erinomaisena näytteenä totuuden konkretisoinnista on Marxin *Pääomassa* kehittelemä kapitalismin tieteellinen tulkinta.

Abstraktisen ja konkreettisen ongelma tuli edelleen kehitetyksi Marxin ajatuksessa loogisen tutkimuksen suhteesta objektiiviseen historialliseen prosessiin, joka tapahtuu tutkijan tajunnasta riippumatta. Tämän ongelman samoin kuin kysymyksen abstraktisen ja konkreettisen suhteesta asetti jo Hegel. Idealisminsa vaikutuksesta Hegel asetti kuitenkin opissaan loogisen reaalista historiallista prosessia edeltäväksi momentiksi. Näin ollen kaikki joutui päälaelleen. Marx toisin kuin Hegel otti tässäkin lähtökohdakseen materialistisen heijastusperiaatteen ja tarkasteli kehitysprosessin loogista tutkimusta historiallisen prosessin ja sen tärkeimpien, lainomaisesti toistensa tilalle tulevien vaiheiden heijastamiseksi.

Marx ei *Pääomassaan* suotta aloittanut loogista esitystä tavaran tutkimisella: tavarantuotanto edeltää historiallisesti kapitalismia ja on tämän välttämätön objektiivinen edellytys. Tarkastellessaan edelleen tavaran vaihtoarvoa Marx tutki lähinnä yksinkertaista eli tilapäistä arvoa, joka

vastasi historiallisesti sitä yhteiskunnan kehityskautta, kun tuotanto oli ylipäänsä luontoismuotoista ja vain mitätön määrä tuotetuista hyödykkeistä muuttui tavaraksi, ts. toisiin hyödykkeisiin vaihdettavaksi tuotteeksi. Tavaran vaihtoarvon syvempi analyysi johtaa Marxin muihin, mainittua kehittyneempiin vaihtoarvon muotoihin, jotka olivat ominaisia tavarantuotannon kehityksen korkeimmille asteille; sellaisia ovat kehkeytynyt eli kokonaisarvomuoto, yleinen arvomuoto ja vihdoin rahamuoto. Ongelman looginen analyysi on taaskin tavarantuotannon todellisen historiallisen kehitystien teoreettista toisintamista.

Kapitalismi on tunnetusti tavarantuotannon korkein kehitysaste, jolloin tuotettujen hyödykkeiden ohella työvoimakin muuttuu tavaraksi, mitä ei ollut orjayhteiskunnassa eikä feodaalisessa yhteiskuntamuodostumassa. Niinpä Marx siirtyi tavaran ja rahan vaihdon analyysista pääoman analyysiin ja edelleen kapitalistien päätarkoituksena olevan lisäarvon tuottamisen analyysiin. Marxin looginen johdonmukaisuus kaikkien noiden kysymysten tarkastelussa antaa käsityksen kapitalistisen tavarantuotannon historiallisista perusvaiheista. Marx kuitenkin varoitti loogisen ja historiallisen välisen suhteen yksinkertaistetusta ymmärtämisestä. Looginen ja historiallinen yhtenevät vain kokonaisuutena, tendenssinä, muttei jokaisessa konkreettisessa tapauksessa, jossa poikkeamiset tuosta tendenssistä ovat mahdollisia. Jotta looginen heijastaisi oikein objektiivista historiallista prosessia, on tuota prosessia tutkittava sen sisäisenä välttämättömyytenä ottamalla huomioon sen jokaisen vaiheen laadullisen ominaisluonteen. Marx mm. osoitti, että kauppapääoma edeltää historiallisesti teollisuuspääomaa samoin kuin lainapääomaa. Se ei kuitenkaan merkitse, että teollisuuspääoma pitäisi loogisesti johtaa mainituista pääoman muodoista. Pääoman perusmuotona kapitalismissa on teollisuuspääoma. Kauppa- ja lainapääoma sen sijaan ovat porvarillisessa yhteiskunnassa johdannaisia pääoman muotoja, jotka eroavat laadullisesti esikapitalististen aikakausien kauppa- ja lainapääomasta. Sen vuoksi Marx analysoi kyseisiä pääoman muotoja vasta teollisuuspääoman tarkastelun jälkeen.

Näin ollen puhuessaan loogisesta historiallisen heijastuksena Marx korosti, että looginen tutkimus ei kuvasta historiallista prosessia sellaisena kuin se esiintyy pinnalta

katsottuna ja jollaiseksi se välittömästi havaitaan, vaan heijastaa sitä yhteiskuntataloudellisen muodostuman sisäisiä objektiivisia synty- ja kehityslakeja vastaavasti.

4. HISTORIALLISEN MATERIALISMIN ONGELMIA

Puheena olevalla kaudella kirjoittamissaan teoksissa marxismin perustajat tutkivat kapitalistisen yhteiskunnan »anatomiaa» ja tuon tutkimuksen pohjalta kehittävät, rikastuttavat ja konkretisoivat historiallisen materialismin perusajatuksia sekä esittävät yhteiskuntakehityksen yleisimpien lakien klassisen määritelmän.

Työn ja aineellisen tuotannon rooli yhteiskuntaelämän kehityksessä

Uutena lisänä marxilaiseen oppiin työn ratkaisevasta roolista niin ihmisen antropologisessa muovautumisessa kuin myös hänen myöhemmässä kehityksessään oli Marxin klassiseksi tullut väittämä yhteiskunnallisen tuotannon ratkaisevasta merkityksestä yhteiskuntaelämän kaikkien puolien kehitykselle.

Marx tarkastelee *Pääoman* ensimmäisessä osassa yksinomaan inhimillisenä toimintana esiintyvän työn perusmomentteja; työtoiminta erottaa ihmisen eläimestä ja on ihmisyhteiskunnan olemassaolon luonnollinen ehto. Marx korostaa, että eläimille ovat ominaisia vaistomaiset työmuodot, mutta ihminen eroaa eläimistä ennen kaikkea siinä, että hän kykenee valmistamaan työvälineitä. Ihmisen työtoiminta on siis tajuista ja määrätietoista. Työvälineet ovat aineellisen tuotannon kehitystason tärkein osoitin. Marx kirjoitti, että taloudelliset aikakaudet eivät eroa toisistaan sen perusteella, *mitä* tuotetaan, vaan *miten*, millaisia työvälineitä käyttämällä, tuotetaan.

Marxilainen ajatus yhteiskunnallisen tuotannon ratkaisevasta roolista ei pelkisty näin ollen sen toteamiseen, että yhteiskuntaelämä on mahdoton ilman aineellisten hyödykkeiden tuotantoa. Tuon asian tunsi jo esimarxilainen sosiologia. Marx ei tulkitse tuotantoa pelkästään ihmiselämän välttämättömäksi ehdoksi, vaan yhteiskuntaelämän kaikkien muotojen ja sen kehityksen määrääväksi perus-

taksi. Tältä kannalta katsottuna suuren merkityksen saa tuotantosuhteiden käsite, joka on historiallisen materialismin tärkein kategoria.

Tuotanto on olemukseltaan yhteiskunnallinen prosessi. Tuottaakseen ihmiset astuvat tiettyihin, heidän tahdostaan ja tajunnastaan riippumattomiin yhteiskunnallisiin suhteisiin, jotka vastaavat yhteiskunnan tuotantovoimien kehitystasoa. Samoin kuin aiempien sukupolvien työn tuloksena syntyneet tuotantovoimat ovat riippumattomia kulloinkin kyseessä olevasta sukupolvesta, niin myös tuotantosuhteet eivät ole ihmisten mielivaltaisesti valitsemia, vaan objektiivisesti välttämättömiä. Tuotantovoimat muodostavat yhteiskunnallisen tuotantoprosessin sisällön ja tuotantosuhteen sen välttämättömän muodon.

Marx selittäessään tuotantosuhteiden käsitettä osoitti, että tuotantosuhteisiin kuuluvat ihmisten suhteet tuotantovälineisiin (omistusmuoto), tuotettujen hyödykkeiden vaihtosuhteet (esimerkiksi tavaranvaihto) ja tuotettujen hyödykkeiden jakosuhteet, jotka riippuvat välittömästi tuotantovälineiden omistuksen jakautumisesta. Se että eri historiallisina aikakausina vallitsevat erilaiset omistusmuodot, selittyy tuotantovoimien erilaisesta kehitystasosta. Näistä asenteista Marx arvosteli syvällisesti porvarillisia dogmeja yksityisomistuksen ikuisuudesta ja luonnollisuudesta. Niinpä hän osoitti, että yhteiskuntakehityksen varhaisasteella, kun tuotantovoimien taso oli vielä hyvin alhainen, ei ollut aavistustakaan yksityisomistuksesta; silloin vallitsi alkukantainen yhteisöomistus, joka vaihtui myöhemmin tuotantovoimien edistyksen ansiosta orjanomistukselliseen muotoon. Tuotantovoimien kehityksen myötä orjanomistus vaihtui feodaaliseen omistukseen. Ja vihdoin vallitsevaksi tuli viimeinen yksityisomistuksen muoto, kapitalistinen omistus, joka vastasi tuotantovoimien suhteellisen korkeaa kehitystasoa. Kapitalistisen tuotannon kehitys johtaa tuotantovoimien ja niiden yksityisomistuksellisen kehitysmuodon väliseen ristiriitaan. Tuo ristiriita muodostaakin taloudellisen perustan sosialistiselle vallankumoukselle, joka hävittää antagonististen tuotantosuhteiden viimeisen, kapitalistisen, muodon ja saattaa voimaan tuotantovälineiden yhteiskunnallisen omistuksen, joka tarjoaa rajattomat mahdollisuudet yhteiskunnallisen tuotannon kehitykselle.

Tutkimalla yhteiskuntataloudellisten muodostumien

kehitystä ja tuotantotavasta toiseen siirtymisen lainomaisuuksia Marx keksi yhden yleisimmistä ja tärkeimmistä yhteiskuntahistoriallisen prosessin laeista: *lain tuotantosuhteiden ja tuotantovoimien tason sekä luonteen vastaavuudesta.*

Kyseinen laki paljastaa tuotantovoimien määräävän roolin, ts. tuotantosuhteiden riippuvaisuuden tuotantovoimista, niiden kehitystasosta. Tuotannon kehityksen myötä tuotantovoimat joutuvat väistämättä ristiriitaan tuotantosuhteiden kanssa, jotka ovat muotoutuneet tuotantovoimien edellisessä kehitysvaiheessa. Antagonistisen luokkayhteiskunnan oloissa tuo ristiriita kehittyy väistämättä konfliktiksi, koska hallitseva luokka pyrkii säilyttämään vanhentuneet tuotantosuhteet, jotka muodostavat sen poliittisen herruuden taloudellisen perustan. Tilanne johtaa vallankumoukseen, joka asettaa uusia tuotantovoimia vastaavat uudet tuotantosuhteet. Näin ollen Marxin keksimä laki tuotantosuhteiden ja tuotantovoimien vastaavuudesta tuo näkyviin yhteiskuntakehityksen liikevoimat.

Yhteiskunnan taloudellinen rakenne. Perusta ja päällysrakenne

Marx ja Engels erottivat yhteiskuntasuhteiden kokonaisuudesta ensiasteiset ja tärkeimmät tuotantosuhteet, jotka määräävät kaikki muut ihmisten väliset yhteiskunnalliset yhteydet. Marx ja Engels luonnehtivat tuotantosuhteiden kokonaisuuden yhteiskunnan taloudelliseksi rakenteeksi. Tuo rakenne määrää yhteiskunnan poliittiset, ideologiset ja muut laitokset sekä yhteiskunnassa valta-asemaan pääsevät katsomukset. Tämä merkitsee, että historiallinen materialismi tutkii tuotantosuhteita kahdesta näkökohdasta: toisaalta tuotantovoimien kehityksen muotona ja toisaalta yhteiskunnan poliittisen ja ideologisen elämän kehityksen perustana.

Kyseinen ajatus tuotantosuhteiden kaksinaisesta roolista eli yhteiskuntaelämän kaikkien puolten elimellisestä, sisäisestä yhteydestä yhteiskunnallisen tuotannon kehitykseen ja muotoon on historiallisen materialismin keskeisiä väittämiä. Pitäen sitä lähtökohtana marxismin perustajat tehtyään yhteenvedon valtavasta tosiasia-aineistosta muotoilivat käsitteet mm. yhteiskuntataloudellisen muodostu-

4–361

man, tuotantotavan, luokkataistelun ja sosiaalisten vallankumousten lainomaisuudesta. Nuo historiallisen materialismin peruskäsitteet ovat teoreettisina lähtökohtapremisseinä kapitalistisen muodostuman konkreettista historiallista tutkimusta varten, joka johti Marxin ja Engelsin mitä tärkeimpiin sosiologisiin päätelmiin ja ennen kaikkea johtopäätökseen, että vallankumouksellinen siirtyminen kapitalismista sosialismiin proletaarisen vallankumouksen tietä ja proletariaatin diktatuurin pystyttäminen ovat väistämättömiä.

Kirjeessään Weydemeyerille (1852) Marx luonnehti oppinsa perusajatuksia seuraavasti: »Mitä minä toin uutta, niin ensinäkin todistin, että *luokkien olemassaolo* on yhteydessä vain *tuotannon tiettyihin historiallisiin kehitysvaiheisiin;* toiseksi, että luokkataistelu johtaa ehdottomasti *proletariaatin diktatuuriin*; kolmanneksi, että tämä diktatuuri itse on vain siirtymistä *kaikkien luokkien hävittämiseen* ja *luokattomaan yhteiskuntaan.*» [14] Näissä sanoissa on määritelty lyhyesti ja tarkasti tieteellisen kommunismin olemus ja perinjuurinen eroavuus aiemmista, myös edistyksellisistä, yhteiskunnallis-poliittisista opeista. Marx perusteli kommunismin väistämättömyyden todistavia ajatuksia ihmiskunnan historian tieteellisen, materialistisen yleistyksen pohjalta ottaen tutkimuksen kohteeksi ihmiskunnan koko historian sen varhaimmista kehitysasteista aina korkealle kehittyneisiin kapitalistisiin yhteiskuntasuhteisiin saakka.

Kommunistinen yhteiskuntataloudellinen muodostuma

Käyttäen historiallisen materialismin menetelmää paitsi kapitalistisen yhteiskunnan, myös sen tulevan yhteiskuntajärjestelmän tutkimiseen, jonka edellytykset muovautuvat kapitalismissa, Marx ennusti nerokkaasti kommunismin peruspiirteet ja toi esille kommunistisen muodostuman perinpohjaisen eroavuuden sitä edeltävästä porvarillisesta yhteiskunnasta. Marx selitti, että kommunismin taloudellisena perustana on tuotantovälineiden yhteiskunnallinen omistus, joka on tuotantovoimien korkeaa kehitystasoa ja tuotannon yhteiskunnallista luonnetta vastaava tuotantosuhteiden muoto ja joka tarjoaa mahdollisuudet tuotannon rajatonta kehittämistä varten. Arvostellessaan pikkuporvarillisia käsityksiä kommunismista Marx selitti, että kommunismi ei poista välttämättömyyttä työskennellä. Tuo välttämättömyys on inhimillisen kehityksen vakituinen ehto ja sisäinen liikevoima ei ainoastaan kommunismin edellisissä yhteiskuntamuodostumissa, vaan myös kommunismissa. Kommunismi ei siis eroa sitä edeltävistä muodostumista sen perusteella, että se poistaisi välttämättömyyden työskennellä, vaan siinä, että tuotantovoimien korkean kehityksen sekä luokkaeroavuuksien, kaupungin ja maaseudun sekä henkisen ja ruumiillisen työn välisten eroavuuksien hävittämisen ansiosta kommunismi luo parhaat mahdolliset olosuhteet ihmisten sellaiselle työtoiminnalle, joka myötävaikuttaa heidän kaikinpuoliseen henkiseen ja ruumiilliseen kehitykseensä. Koneellisen suurtuotannon ja automaation kehitys sekä tieteen kaikinpuolinen käyttö työn tuottavuuden lisäämiseksi ja uusien energialähteiden löytämiseksi johtavat lainomaisesti siihen, että elävän ihmisvoiman kulutuksen supistuessa yhteiskunnallisen rikkauden määrä tulee jatkuvasti kasvamaan. Kommunismi mahdollistaa tämän ansiosta yhteiskunnallisen ihmisen kaikkien historiallisesti kehittyneiden tarpeiden tyydyttämisen, mikä tulee johtamaan uusien tarpeiden syntymiseen ja nämä tarpeet tulevat taaskin tyydytetyiksi yhteiskunnallisen tuotannon keskeytymättömän kehityksen ansiosta. Ihmistarpeiden tyydyttäminen tulee näin ollen kannustamaan toisaalta tuotannon kehitystä ja toisaalta yhä uusien yhteiskunnallisten tarpeiden syntymistä. Yhteiskuntasuhteiden kommunistisen uudistamisen tärkeimpänä tuloksena on Marxin toteamuksen mukaan yhteiskunnallisen yksilön kehitys ja hänen kykyjensä kaikinpuolinen esille tuominen ja täydellistäminen. Tämä vuorostaan tulee olemaan yhteiskunnallisen tuotannon edistyksen mahtavana voimana. Neuvostoliitossa ja muissa maissa toteutettavan sosialistisen rakennustyön kokemus on täydellisesti vahvistanut nämä Marxin syvälliset teoreettiset perusajatukset ja näyttänyt havainnollisesti, että työtätekevien sosiaalinen vapauttaminen on suurenmoisten saavutusten perusta sosialistisen tuotannon kehityksessä.

Työn tuottavuuden kehitys merkitsee, että yhä lyhyemmässä ajassa tuotetaan yhä enemmän hyödykkeitä. Mutta vain kommunismi pystyy antamaan työtätekevien omaan käyttöön koko sen vapaan ajan, joka muodostuu tuotantovoimien kehityksen ansiosta. »Silloin rikkauden mitta-

puuksi ei suinkaan tule työaika, vaan vapaa-aika. *Työaika rikkauden mittana edellyttää*, että rikkauden perustana on köyhyys ja että vapaa-aika on olemassa ainoastaan *vastapainona lisätyöajalle, on olemassa tuon vastakkaisuuden ansiosta* tai sen ansiosta, että yksilön koko aika oletetaan työajaksi, että yksilö sen vuoksi saatetaan yksistään työläisen asemaan ja alistetaan työorjuuden alaiseksi»,[15] Marx kirjoitti.

Työpäivän lyheneminen ja työläisen vapaa-ajan lisääntyminen niin ikään edistävät Marxin toteamuksen mukaan kommunistista tuotantoa. Kommunismissa vapaa-aika ei merkitse toimettomuutta rasittavan työn jälkeen, vaan yksilön kaikinpuolisen henkisen ja ruumiillisen kehityksen ehtoa. Tuo kehitys vuorostaan tulee vaikuttamaan myönteisesti työn tuottavuuden kasvuun. Kommunismi tekee työstä jokaisen ihmisen elintärkeän tarpeen. Tosin kommunismissakaan, Marx korosti, työ ei tietenkään voi muuttua leikiksi, kuten Fourier väitti. Mutta työn välttämättömyydestä tulee yhteiskunnan jokaisen jäsenen sisäinen välttämättömyys, sillä yhteiskuntasuhteiden kommunistisen uudistamisen ansiosta työ ja ihmispersoonallisuuden kaikinpuolinen kehitys tulevat olemaan erottamattomia toisistaan.

Historiallisen materialismin kategoriat

Kehitellessään historiallista materialismia yhteiskuntahistoriallisen prosessin tutkimusteoriana ja -menetelmänä Marx ja Engels paljastivat toisaalta yhteiskuntakehityksen yleisimmät lait ja toisaalta tutkivat toisistaan laadullisesti eroavia historiallisia aikakausia ja yhteiskuntataloudellisia muodostumia, joiden tutkiminen on marxilaisen yhteiskuntatieteen päätehtävä. Yhteiskuntakehityksen yleisimpiä lakeja selvitellessään Marx todisti, että yhteiskunnallisen tuotannon kaikilla historiallisilla kehityskausilla on tiettyjä yhteispiirteitä, jotka on tuotava esiin ja yleistettävä. »*Tuotanto yleensä* on abstraktio, mutta järjellinen abstraktio sikäli kuin se todellakin tuo esiin yhteisen, määrittelee sen ja säästää meidät siten toistolta.»[16] Noiden yhteisten piirteiden analyysi osoittaa, että ne ilmenevät eri tavalla erilaisina historiallisina aikakausina. Toiset näistä yhteispiirteistä ovat ominaisia kaikille aikakausille ja toiset vain

muutamille; toiset niistä ovat välttämättömänä ehtona tuotannolle yleensä, kun taas toiset vain joillekin tuotannon historiallisille muodoille.

Tuolta kannalta Marx tarkasteli mm. tuotannon ja kulutuksen yhteyttä, joka on yleisimpiä sosiologisia lainomaisuuksia. Tuotanto ei ole kulutuksen perusta ainoastaan sen vuoksi, että se luo tuotteita kulutusta varten, vaan myös sen vuoksi, että määrätuotteiden tarve juuri syntyykin ja se tyydytetään tuotannon kehityksen ansiosta. Idealismin edustajat väittävät tarpeiden edeltävän tuotantoa: idealismihan käsittää ihmistarpeet abstraktisesti ottamatta huomioon niiden konkreettista historiallista muotoa. Materialistinen historiankäsitys taas lähtee siitä, että konkreettisessa historiallisessa muodossa esiintyvät tarpeet, ts. konkreettisten tuotteiden konkreettinen tarve (eikä tarve yleensä), ovat tuotannon synnyttämiä. »Tuotanto ei täten luo ainoastaan kulutuksen kohdetta, vaan myös kulutustavan, ei ainoastaan objektiivisesti, vaan myös subjektiivisesti.»[17]

Tuotannon ja kulutuksen dialektiikkaa tutkiessaan Marx osoitti, ettei kulutus ole tuotannon passiivinen seuraus. Ensiksikin varsinainen tuotanto on työvoiman ja tiettyjen raaka-aineiden kulutusta. Toiseksi kulutus synnyttää uuden tuotannon tarpeen. Vihdoin jopa henkilökohtainenkin kulutus perustuu työvoiman uusintamisprosessiin. Tuotanto ja kulutus ovat näin ollen dialektisesti yhteen kuuluvia ja toinen toisekseen muuttuvia vastakohtia. »Tuotanto on... välittömästi kulutusta, kulutus on välittömästi tuotantoa. Kumpikin on välittömästi oma vastakohtansa. Mutta samaan aikaan tapahtuu näiden molempien kesken välittävää liikettä.»[18] Marx huomautti, että hegeliläiselle ei ole mikään sen yksinkertaisempaa kuin samastaa tuotanto ja kulutus pitäen lähtökohtana sitä, että nuo kaksi yhtenäisen prosessin puolta muuttuvat dialektisesti toisikseen. Todellisuudessa taas tuotannon ja kulutuksen dialektiikka ei ainoastaan ole poistamatta, vaan myös alituisesti uusintaa niiden välistä eroavuutta.

Luonnehtiessaan yhteiskuntakehityksen yleisimpiä piirteitä, jotka ilmenevät yhteiskunnan olemassaolon kaikissa vaiheissa, Marx osoitti, etteivät kaikille historiallisille aikakausille yhteiset määritelmät riitä antamaan käsitystä tästä tai tuosta konkreettisesta historiallisesta aikakaudesta. Tämä sanelee konkreettisten sosiaalisten tutkimusten

tarpeen. Loistavan näytteen kyseisistä tutkimuksista tarjosivat Marx ja Engels.

Historiallisen materialismin porvarilliset arvostelijat ovat aina pyrkineet esittämään historiallisen materialismin jonkinlaiseksi universaaliksi yhteiskuntahistoriallisen prosessin kaavaksi, joka määrää muka ennakolta, ennen varsinaista tutkimusta maailmanhistorian rajat, sen alun ja lopun. Tosiasiassa taas historiallinen materialismi on maailmanhistorian teoreettinen tiivistelmä samoin kuin marxilainen tieto-oppi on tiedon kehityksen historian teoreettinen yleistys. Maailmanhistorian tuollainen yleistys on välttämätön teoreettinen edellytys yhteiskuntahistoriallisen prosessin seuraavalle tutkimukselle, mutta se ei tietenkään korvaa tuota tutkimusta.

Marxin *Pääoma* samoin kuin marxismin perustajien historialliset tutkimukset (Engelsin *Talonpoikaissota Saksassa*, Marxin *Louis Bonaparten brumairekuun kahdeksastoista* ja *Luokkataistelut Ranskassa vuosina 1848–1850*, Engelsin teos *Vallankumous ja vastavallankumous Saksassa* ym.) osoittavat havainnollisesti, että historiallinen materialismi palveli yhteiskuntaelämän tutkimuksen teoriana ja metodina myös marxismin perustajia itseään. Eikä ollut sattuma, että historiallinen materialismi tuli edelleen kehitetyksi niissä Marxin ja Engelsin teoksissa, jotka on omistettu määrättyjen historiallisten kausien konkreettiselle tutkimukselle.

XIV LUKU

MARX JA ENGELS KEHITTÄMÄSSÄ DIALEKTISTA JA HISTORIALLISTA MATERIALISMIA PARIISIN KOMMUUNIN JÄLKEEN

Pariisin kommuuni aloitti maailmanhistorian uuden kauden: teollisuuskapitalismin imperialismiksi kehittymisen kauden. Voimakkaan kapitalistisen kehityksen tielle astuivat Saksa, Venäjä ja eräät muut maat. Suurteollisuus kehittyi nopeaa vauhtia ja sen myötä kasvoi työväenluokka ja tapahtui sen keskittymistä.

Marxin ja Engelsin oppi peri voiton työväenliikkeessä ja työväenliike alkoi sulautua yhteen sosialismin kanssa. Sosialistiset puolueet opettelivat käyttämään hyväkseen porvarillista parlamentarismia, perustivat ammattiliittoja ja muita työväenluokan järjestöjä.

Pariisin kommuuni oli suuressa määrin rikastuttanut työväenliikettä luokkataistelun uudella kokemuksella: se oli proletariaatin ensimmäinen yritys ottaa poliittinen valta omiin käsiinsä. Pariisin kommuunilla oli maailmanhistoriallinen merkitys, ja se sai teoreettisen yleistyksen Marxin ja Engelsin teoksissa.

Marx ja Engels kehittivät edelleen dialektista ja historiallista materialismia uusien historiallisten prosessien objektiiviselta pohjalta. Marxismin perustajat jatkoivat dialektiikan ja tieteellisen kommunismin tärkeimpien ongelmien kehittelyä pitäen lähtökohtana kapitalistisen yhteiskunnan ja kansainvälisen työväenliikkeen sekä luonnontieteiden sisällön analyysia. Marxilaisen filosofian kehitys tapahtui ankarassa taistelussa porvarillisen filosofian kanssa.

Porvariston kauhu työväenluokan voimistuvan vapautusliikkeen vuoksi synnytti taantumuksellisia suuntauksia filosofiassa, sosiologiassa ja historiankirjoituksessa. Mar-

xin ja Engelsin filosofiset teokset saivat ilmestymisellään aikaan porvariston taantumuksellisten ideologien arvostelun ryöpyn. Laajan levinneisyyden saivat mm. Schopenhauerin, Hartmannin ja uuskantilaisten idealistiset opit. Teoreettisen luonnontieteen alalla syntyi »fysikaalinen idealismi», »fysiologinen idealismi», ja melkoisen levinneisyyden saivat erilaiset vitalistiset opit.

Marxismin perustajien eteen nousi erittäin polttavana tarve soveltaa dialektista materialismia uusissa yhteiskuntaoloissa kehittyvään proletariaatin luokkataisteluun sekä luonnontieteen kysymyksiin: luonnontieteen saavutukset fysiikan, kemian, biologian ja fysiologian alalla kaipasivat filosofista käsittämistä. Tämä poikkeuksellisen tärkeä historiallinen tehtävä tuli ratkaistuksi Marxin teoksessa *Gothan ohjelman arvostelua* ja useissa muissa teoksissa sekä Engelsin teoksissa *Anti-Dühring, Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu, Perheen, yksityisomaisuuden ja valtion alkuperä, Luonnon dialektiikka* sekä muissa teoksissa.

1. DIALEKTISEN MATERIALISMIN KEHITYS ENGELSIN TUTKIMUKSISSA ANTI-DUHRING, LUDWIG FEUERBACH JA KLASSISEN SAKSALAISEN FILOSOFIAN LOPPU JA MUISSA TEOKSISSA

Eräänlaisen vaikutuksen Saksan sosiaalidemokraattien keskuudessa saavuttivat 1870-luvun lopulla Eugen Dühringin aatteet. Dühringin filosofia oli vulgaarimaterialismin ja idealismin eklektinen sekoitus. Dühring asetti tieteellisen sosialismin teorian vastapainoksi abstraktista oikeudenmukaisuuden periaatetta lähtökohtana pitävän ajatuksen sosialismista ja vastusti avoimesti marxilaista teoriaa vallankumouksesta ja proletariaatin diktatuurista sekä niiden filosofista perustelua: dialektista ja historiallista materialismia. Dühringille antoivat myöten Saksan sosiaalidemokraattisen puolueen opportunistiset ainekset. Most, Bernstein ja muut vallankumouksellisen marxismin vihamiehet koettivat vaihtaa marxilaisen materialismin dühringiläisyyteen tämän aatteita propagoimalla. Jopa Liebknecht ja Bebel suhtautuivat aluksi myötämielisesti Dühringiin eivätkä heti tajunneet hänen katsomustensa vihamielisyyttä marxismille.

Marxismin perustajat katsoivat välttämättömäksi esittää ja perustella oman aikansa materialismin pääperiaatteet ja osoittaa siten porvarillisen filosofian paikkansapitämättömyys. Tämän tehtävän suoritti Engels teoksissaan *Anti-Dühring* (1878) ja *Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu* (1886). Marx selaili läpi *Anti-Dühringin* käsikirjoituksen ja hyväksyi sen, hän myös kirjoitti toisen osaston 10. luvun, jossa keskittyi käsittelemään taloudellisia kysymyksiä. Kirjan rakenne vastaa marxismin perusosien – dialektisen materialismin, Marxin talousopin ja tieteellisen sosialismin – sisältöä. Kyseisessä teoksessa Engels arvostelee Dühringin katsomuksia filosofisen tieteen peruskysymyksissä, joita ovat filosofian tutkimuskohde, metodi ja periaatteet, ajatus maailman ykseydestä, aika ja avaruus, liike ja sen muodot sekä tietoteoria. Engels tarkasteli teoksessaan myös luonnontieteen teoreettisia ongelmia.

Anti-Dühringiin sisältyy niin ikään kantilaisuuden, Hegelin filosofian ja vulgaarimaterialismin arvostelu. Mutta tärkeintä teoksessa on marxilaisen filosofian tärkeimpien ongelmien sekä sosiologian ja sosialismin peruskysymysten perustelu ja kehittely.

Dialektisen materialismin perusongelmat

Anti-Dühringissä Engels näytti dialektisen materialismin erottamattoman yhteyden tieteelliseen sosialismiin ja Marxin talousoppiin. Esittäessään proletaarisen maailmankatsomuksen perusajatuksia Engels kiinnitti päähuomion marxilaisen materialismin *dialektisen* luonteen selvittelyyn ja tähdensi marxilaisen materialismin periaatteellista eroavuutta aikaisemmasta metafyysisestä materialismista.

Engels piti marxilaista dialektiikkaa filosofian ja luonnontieteen kehityksen tuloksena sekä luonnon ja yhteiskunnan objektiivisten lakien yleistyksenä. Käsitellessään väittämää, että dialektiikka on todellisuuden analogia, hän kirjoitti: »En... voinut ryhtyä sovittelemaan dialektisia lakeja luontoon ulkoapäin, vaan tarkoituksenani oli niiden löytäminen itse luonnosta ja niiden kehitteleminen siitä käsin.» [1] Engels määritteli dialektiikan tieteeksi, joka tutkii luonnon, yhteiskunnan ja ihmisajattelun liikkeen ja kehityksen yleislakeja. Ihminen heijastaa kategorioiden ja

käsitteiden avulla luonnon ja yhteiskunnan objektiivisia lakeja sekä maailmassa havaittavien ilmiöiden yleistä yhteyttä, keskinäistä riippuvaisuutta ja kehitystä.

Engels arvosteli Dühringin virheellistä metodologista asennetta. Dühring julisti suurellisessa »todellisuuden filosofiassaan», että ulkomaailmaa selitettäessä on lähdettävä »ensiasteisista periaatteista», jotka on johdettu ajattelusta. Engels näytti, että Dühringin metafyysinen menetelmä merkitsee henkiin herätettyä kantilaista apriorista menetelmää, ja huomautti, että yleiset periaatteet eivät todellisuudessa ole tutkimuksen lähtökohta, vaan lopputulos. Periaatteet ovat oikeita vain sikäli, mikäli ne ovat sopusoinnussa luonnon ja historian lakien kanssa.

Engels samoin kuin Marx, joka tutki dialektiikkaa talouselämän alalla (*Pääoma*), selvittää materialistisen dialektiikan peruslait ja näyttää niiden vaikutuksen eri tiedon aloilla ja ihmisten toiminnassa tehden yleistävät johtopäätökset filosofian, luonnontieteen, talous- ja historiatieteen kehitystulosten pohjalta. Hän lukee dialektiikan peruslakien joukkoon vastakohtien ykseyden ja taistelun lain, määrällisten muutosten laadullisiksi ja päinvastoin muuttumisen lain ja kieltämisen kieltämisen lain. Jokainen noista laeista heijastaa luonnon ja yhteiskunnan yhtenäisen kehitysprosessin olennaisia puolia.

Vastapainoksi Dühringin metafysiikalle, jonka mukaan maailman ensiasteisena tilana oli absoluuttinen liikkumattomuus ja lopullisena tilana on tasapainoinen liike, Engels osoitti liikkeen olevan materian olomuoto. »Materia ilman liikettä on yhtä vähän ajateltavissa kuin liike ilman materiaa. Liike on näin ollen yhtä vähän luotavissa tai hävitettävissä kuin materia itse; tämän ajatuksen vanhempi filosofia (Descartes) ilmaisee sanomalla, että maailmassa olevan liikkeen määrä on alati sama. Liikettä ei siis voida tuottaa, se voidaan vain siirtää.» [2] Materia on loputtoman liikkeen ja kehityksen tilassa. Tuo liike on luonteeltaan dialektista. Kaikille luonnossa ja yhteiskunnassa tapahtuville prosesseille ovat ominaisia sisäiset ristiriidat. Engels havainnollisti marxilaisen dialektiikan kyseistä väittämää esimerkeillä luonnontiedon eri aloilta: mekaniikasta, matematiikasta, biologiasta jne. Hän näytti, että ristiriidat ovat olemassa objektiivisesti ja sisältyvät itseensä esineisiin. Tällainen väittämä olisi järjetön metafysiikan kannalta, minkä vuoksi liike on metafysiikalle täysin käsittämätön asia. Metafysiikka ei pysty mieltämään siirtymistä lepotilasta liikkeeseen.

Liike, muutos ja kehitys ilmaistaan dialektisilla laeilla. Dialektiikan ensimmäisenä lakina on vastakohtien ykseyden ja taistelun laki. Maailman kaikkien ilmiöiden kehityksen lähteenä ovat ristiriidat. Jo tavallinen mekaaninen liike, korkeimmista liikemuodoista puhumattakaan, sisältää ristiriidan. Puhuessaan orgaanisen elämän kehityksestä ja tuon kehityksen lähteestä Engels sanoi: »Elämä on... niin ikään itse olioissa ja tapahtumakuluissa esiintyvä, alati syntyvä ja ratkeava ristiriita, ja heti kun tämä ristiriita lakkaa olemasta, lakkaa myöskin elämä, tulee kuolema.» [3]

Engels pani merkille vastakohtien ykseyden ja taistelun monimuotoisuuden ja totesi yksityisomistukseen perustuvassa luokkayhteiskunnassa ilmenevien sosiaalisten ristiriitojen antagonistisen luonteen. Hän tähdensi, että on välttämätöntä asennoitua konkreettisesti ristiriitojen eri muotoihin ja niiden ratkaisemiseen.

Analysoidessaan vastakohtien taistelun tietä tapahtuvan kehityksen lakia Engels tarkastelee *Anti-Dühringissä* kysymystä dialektiikan ja muodollisen logiikan suhteesta. Hän kirjoittaa: »Niin kauan kuin tarkastelemme olioita lepotilassa ja elottomina, jokaista erikseen, toinen toisensa rinnalla ja toinen toisensa jälkeen, emme tosiaankaan kohtaa niissä mitään ristiriitoja.» [4] Kyseisessä tapauksessa vaikuttavat tavallisen, muodollisen logiikan säännöt. Mutta heti kun ryhdymme tarkastelemaan ilmiöitä niiden liikkeessä ja muuttumisessa, törmäämme ristiriitoihin. Ne pystyy heijastamaan vain dialektiikka, dialektinen logiikka. Engels sanoo, että muodollisen logiikan ja dialektisen logiikan suhde on samankaltainen kuin pysyvien ja muuttuvien suureiden keskinäinen suhde. Muodollinen logiikka kuten dialektiikkakin on oppi ajattelusta ja sen laeista, nimittäin tuon opin alempi aste. Se tarkastelee ajattelun muotoja ja panee merkille käsitteet, päätelmät ja arvostelmat tarkastelematta niiden siirtymisiä, kehitystä ja ristiriitoja. Dialektiselle logiikalle on ominaista sisällöllisyys ja konkreettisuus, se tutkii ajattelutoimintaa sen ristiriitaisessa kehityksessä ja on tiedostuksen korkein aste.

Dialektiikan toinen laki – laki määrällisten muutosten muuttumisesta laadullisiksi ja päinvastoin – on luonteeltaan myös objektiivinen ja yleispätevä. Engels todisti sen eri tiedon aloilta otettujen esimerkkien nojalla. Määrällis-

ten muutosten laadullisiksi muuttumisen laki sanoo, että jokainen laadullinen muutos luonnossa ja yhteiskunnassa on määrällisten muutosten tulos ja että siirtyminen laadusta toiseen tapahtuu vähittäisyyden keskeytyksen eli harppauksen tietä. On havaittavissa myös vastakkaista, laadullisten muutosten määrällisiksi muuttumista.

Dialektiikan kolmas laki – kieltämisen kieltämisen laki – on niin ikään yleispätevä, se vaikuttaa laajasti luonnossa, yhteiskunnassa ja ajattelutoiminnassa: se heijastaa ilmiöiden kehitystä alemmasta korkeampaan, yksinkertaisesta monimutkaiseen ja vanhasta uuteen. Jokainen ilmiö synnyttää sisäisten ristiriitojensa vaikutuksesta oman itsensä kieltämisen. Engels huomauttaa, että kieltäminen ei dialektiikassa merkitse olion julistamista olemattomaksi tai sen mielivaltaista tuhoamista. Dialektinen kieltäminen ei ole absoluuttista irtisanoutumista vanhasta, vaan kehityksen välttämätön yhteysmomentti.

Kieltäminen kuvastaa ilmiön kehityksen sisäistä omaleimaisuutta, ilmiön siirtymistä vastakohdakseen. Jokaisella esineiden ryhmällä on oma erikoinen kieltämistapansa. Kehityksen kulussa ei tapahdu vain yksi kieltäminen, vaan toisten kieltämisten johdonmukainen vaihtuminen toisiin. Yhtenä kieltämisen kieltämisen lain olennaisimpana puolena on Engelsin mukaan se, että korkeimmissa vaiheissa tapahtuu ikään kuin paluu alhaisimpiin vaiheisiin, kun eräät vanhan piirteet toistuvat jälleen. Engels näki kieltämisen kieltämisessä ristiriitojen kautta tapahtuvan, lähtökohdasta aina loppukohtaan saakka seurattavan kehityksen muodon, etenevän kehityksen tuloksen.

Kaikki dialektiikan peruslait ovat yhteydessä toisiinsa ja riippuvat toisistaan.

Engels hylkäsi Dühringin metafyysisen käsityksen, että tiedostaminen on totuuden oivaltamista viimeisessä instanssissa, ja esitti marxilaisen tietoteorian. Tieto heijastaa alati kehittyvää luontoa sen moninaisine yhteyksineen. Analysoidessaan absoluuttisen ja suhteellisen, totuuden ja erehdyksen dialektiikkaa tiedon hankinnassa Engels totesi: »Totuus ja erehdys, kuten kaikki vastakkaisiin napoihin sijoittuneet ajatusmääreet, ovat ehdottoman päteviä vain perin rajoitetulla alalla.»[5] Monilukuisten luonnontieteen ja historian esimerkkien nojalla Engels kumosi Dühringin teesin lopullisesta totuudesta viimeisessä instanssissa sekä ajatuksen muuttumattoman ja absoluuttisen

tiedon olemassaolosta ja korosti tiedon suhteellisuutta. Engels kirjoitti, että väärässä on se, joka »asettaa varman, muuttumattoman, perimmäisen lopullisen totuuden mittapuun tietoihin, jotka asian luonnon puolesta joko jäävät suhteellisiksi vielä useille sukupolville ja pakostakin täydentyvät vain pala palalta, tai jopa sellaisiin tietoihin kuin kosmogonia, geologia ja ihmiskunnan historia, jotka jo historiallisen aineiston puutteellisuuden vuoksi aina sisältävät aukkoja ja jäävät epätäydellisiksi».[6] Ihmistieto on luonteeltaan rajaton, mutta se on rajallinen historiallisesti kehityksensä eri vaiheissa ja jokaisen erillisen ihmisen kohdalla.

Sivutessaan niin sanottuja ikuisia totuuksia, joiden löytämisen Dühring katsoi tiedostuksen päätarkoitukseksi, Engels kirjoitti, että »ikuisia totuuksia» on olemassa tosiasiatotuuksina, eräänlaisina sisällöllisesti rajoittuneina arvostelmina. Tietoja hankittaessa ei kysymys ole kuitenkaan tuollaisista totuuksista, vaan sellaisista, jotka valaisisivat loputtomasti kehittyvän maailman erilaisia puolia ja yhteyksiä. Engels kumosi uuskantilaisten ja muiden agnostikkojen argumentit ja perusteli marxismin väitteen tiedon objektiivisesta luonteesta sekä kehitteli kysymystä tiedon saannin pohjana olevasta käytännöstä. Havaintomme ja arvostelmamme ovat totuudellisia, mikäli ne vastaavat esineellistä maailmaa. Jos ne olisivat virheellisiä, niin meidän toimemme niiden pohjalta johtaisivat vastoinkäymiseen. Käytäntö todistaa tiedon totuudellisuuden. Ihmisen käytännöllinen toiminta kumoaa siis parhaiten agnostikkojen olettamukset.

Engels kehittämässä filosofianhistorian kysymyksiä

Engels keskittyi tutkimaan vakavasti filosofianhistorian kysymyksiä teoksessaan *Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu* sekä eräissä muissa teoksissa. Hän kehitteli joukon tärkeitä historiallis-filosofisen tieteen ongelmia, joiden kehittelystä tuli metodologinen perusta marxilaiselle filosofianhistorian tieteelle.

Engels antoi filosofian peruskysymyksen klassisen määritelmän: »Kaiken, erittäinkin uusimman filosofian peruskysymys on kysymys ajattelun suhteesta olemiseen.»[7] Se teki mahdolliseksi määritellä tarkan tieteellises-

ti filosofian ja filosofianhistorian tutkimuskohteen ja saada selville filosofianhistorian kehityksen tärkeimmän lainomaisuuden, nimittäin sen, että koko filosofisen ajattelun vuosisatainen kehitys on ollut taistelua materialismin ja idealismin välillä. Engelsin löytämä filosofian kehityksen mainittu lainomaisuus tarjosi objektiivisen kriteerin filosofisten oppien arvioimiseksi.

Engels arvosteli filosofisia oppirakennelmia, jotka näkivät filosofianhistoriassa vain aatteiden kehityksen historian, joka on riippumaton yhteiskunnan sosiaalisesta ja taloudellisesta historiasta. Hän näytti, että filosofian kehityksen määrää viime kädessä yhteiskuntataloudellisten suhteiden kehityskulku, että todellisuudessa filosofeja »vei eteenpäin etenkin luonnontieteen ja teollisuuden valtava ja yhä nopeammin etenevä kehitys»[8] ja että filosofia on yhteiskunnassa tapahtuvan luokkien välisen taistelun ideologisia välineitä. Engels esitti samalla väitteen, että filosofisen tiedon kehitys on suhteellisen itsenäistä ja että filosofisten aatteiden välillä vallitsee historiallisen jatkuvuuden suhde. Jokaisen aikakauden filosofialla on käytettävissään menneiden aikojen ajatusmateriaali, jota tuo filosofia pitää tavalla tai toisella lähtökohtanaan. Vain tällä tavalla filosofian historiaan asennoitumalla, kun otetaan huomioon varsinaisten aatteiden kehityslogiikka, voidaan selittää se, miksi taloudellisesti jälkeenjääneillä mailla oli erinäisinä kausina etusija filosofiassa. Engels arvosteli jyrkästi saksalaista sosiologia Paul Barthia, joka piti filosofianhistoriaa »hajoitettujen järjestelmien raunioiden röykkiönä». Filosofianhistoria on tiedon hankkimisen historiaa.

Erittäin tärkeä metodologinen merkitys historiallis-filosofiselle tieteelle on Engelsin ajatuksella esimarxilaisen ja dialektisen materialismin periaatteellisesta eroavuudesta. Analysoidessaan 1700-luvun ranskalaista materialismia Engels paljasti koko vanhan materialismin rajoittuneisuuden. Hän pani merkille sen kolme pahinta puutteellisuutta: 1) tuo materialismi oli valtaosaltaan mekanistista; 2) sille oli ominaista metafyysinen, dialektiikanvastainen ajattelutapa ja 3) sille oli luonteenomaista yhteiskuntailmiöiden idealistinen ymmärtäminen.

Dialektinen materialismi on materialismin korkein muoto, se »ei ole pelkkää vanhan materialismin uudestisyntymistä, se liittää tämän jättämälle vankalle perustalle filosofian ja luonnontieteiden kaksituhatvuotisen kehityksen samoin kuin itse tämän kaksituhatvuotisen historian koko ajatussisällön».[9] Engels tuli päätelmään, että jokaisen, käänteentekevän luonnontieteellisen keksinnön myötä materialismin täytyy väistämättä muuttaa muotoaan. Koko seuraava dialektisen materialismin kehityskulku on vahvistanut tuon ajatuksen paikkansapitävyyden.

Suuri merkitys historiallis-filosofiselle tieteelle on Engelsin suorittamalla dialektisen ajattelun kehitysprosessin tutkimuksella. Filosofianhistoriassa tapahtuneen dialektisten aatteiden kehitysprosessin ymmärtäminen on vaikea, mutta välttämätön tehtävä, jota ratkaisematta ei voida saada selville ihmistiedon kehityskulkua. Tiedon edistys liittyi sen rikastuttamiseen dialektisilla aatteilla. Tuo prosessi oli filosofianhistoriassa katkonaista, sille olivat ominaisia poikkeamiset, mutta edistys oli kiistaton. Hallitsevana olleesta metafyysisestä ajattelutavasta huolimatta 1600-luvun filosofialla oli Engelsin sanonnan mukaan loistavia dialektiikan edustajia (Descartes ja Spinoza). Ranskalainen materialisti Diderot kehitteli useita dialektisia aatteita. Dialektiikka tuli kehitellyksi idealistiselta pohjalta 1700- ja 1800-luvun vaihteen saksalaisen klassisen filosofian järjestelmissä. Dialektiikan uudeksi, tieteelliseksi muodoksi tuli marxilainen, materialistinen dialektiikka. Aiemmin dialektiikka oli raivannut itselleen tietä tieteellisen tiedon piiriin alkuvoimaisesti, mutta tieteen ja yhteiskunnan tietyssä kehitysvaiheessa syntyi tarve antaa tietoinen kuva luonnossa, yhteiskunnassa ja itsessään ajattelussa tapahtuvista dialektisista prosesseista.

Dialektisen materialismin synty on toisaalta tulos Hegelin filosofian perinjuurisesta muokkaamisesta ja Feuerbachin materialismin yksipuolisuuden voittamisesta ja toisaalta se on tulos 1800-luvun luonnontieteen valtavien saavutusten syvällisestä analyysista.

2. MARXIN JA ENGELSIN LUONNONTIETEEN SAAVUTUSTEN POHJALTA TEKEMÄT YLEISTÄVÄT JOHTOPÄÄTÖKSET

Luonnontieteen filosofisten ongelmien marxilainen kehittely 1870- ja 1880-luvulla. Engelsin teos Luonnon dialektiikka

Marxismin perustajat todistivat 1870- ja 1880-luvulla, että dialektinen materialismi on ainoa filosofia, joka

pystyy tulkitsemaan luovasti 1800-luvun jälkipuoliskon saavutukset luonnontieteessä, ja että se on tarpeen luonnontieteelle tämän etenevän kehityksen filosofisena perustana. Olisi tietenkin väärin luulla, että Marxia ja Engelsiä eivät olisi ennen tuota ajankohtaa kiinnostaneet luonnontieteen kysymykset ja että he eivät olisi nojautuneet sen saavutuksiin muokatessaan ja kehitellessään dialektisen materialismin perusperiaatteita. Luonnon kehitystä ja luonnon kaikkien voimien aineellista ykseyttä tutkivien luonnontieteiden tuloksilla oli ensisijainen merkitys Marxin ja Engelsin katsomuksille jo niiden muovautumiskaudella. Charles Darwinin suuri tutkimus sai jo heti ilmestyttyään korkean arvion Marxilta. Tammikuussa 1861 Marx kirjoitti Lassallelle teoksesta *Lajien synty*: »Varsin huomionarvoinen on Darwinin kirjoitus, ja se sopii minulle historiallisen luokkataistelun luonnontieteelliseksi perustaksi.»[10] Luonnontieteen filosofiset kysymykset tulivat marxismin klassikkojen huomion keskipisteeseen kuitenkin vasta 1870-luvulla. Engels otti hartioilleen perusosan työstä luonnontieteen tutkimustulosten yleistämiseksi. Myös Marx työskenteli noiden ongelmien parissa, tutki mm. geologiaa ja fysiologiaa. Marxille kuuluvat lisäksi tärkeät filosofiset ajatukset matematiikan alalla.

Miksi marxismin klassikot ryhtyivät erittäin kiinteästi pohtimaan luonnontieteen filosofisia ongelmia vasta mainittuna kautena? Siihen oli kolme perussyytä. Ensinnäkin marxilainen filosofia oli kyseiseen ajankohtaan mennessä tullut melko tunnetuksi, mikä kaipasi sen monien, luonnontieteisiin välittömästi liittyvien ongelmien perustelua. Toiseksi se mullistus, jonka olivat luonnontieteessä saaneet aikaan 1800-luvun puolivälin suuret keksinnöt, oli jo suurin piirtein päättynyt ja syntyi tarve ja mahdollisuus tehdä noista löydöistä yleistävät filosofiset johtopäätökset. Engels totesi 1886, että »luonnontiede oli... vielä siinä voimakkaassa käymistilassa, mikä on päättynyt selventävään, suhteelliseen lopputulokseen vasta 15 viime vuoden aikana. Oli kerätty ennen kuulumattoman paljon uutta tietoaineistoa, mutta vasta aivan äskettäin on käynyt mahdolliseksi saada aikaan yhtenäisyyttä ja järjestystä tähän vauhdikkaasti kasautuvien havaintojen kaaokseen».[11] Kolmanneksi, 1870- ja 1880-luvulla luonnontieteessä voimistui huomattavasti väittely filosofisista kysymyksistä. Enemmistö puheena olevan kauden luonnontutkijoista pysytteli

dialektiikalle kokonaisuudessaan vieraan metafyysisen materialismin asenteissa. Mutta sitä mukaa kuin luonnontiede tunkeutui yhä syvemmälle luonnontapahtumien objektiiviseen dialektiikkaan, tulee metafyysisestä ajattelutavasta yhä vakavampi este tieteen edistyksen tiellä. Marxismin vastustajat Dühringin kaltaisten filosofien joukosta, jotka pyrkivät puhumaan luonnontieteen nimissä, ja Bücherin kaltaiset filosofoivat luonnontutkijat puolustivat metafyysisen ja välistä jopa vulgaarin materialismin asenteita. Sen vuoksi Engels panikin pääpainon kyseisen kauden teoksissaan luonnontapahtumien *dialektisen* luonteen todistamiseen.

Yhä tärkeämmäksi kävi niin ikään taistelu luonnontieteessä havaittavia idealistisia ja agnostisia oppirakennelmia vastaan. Virallisen uskonnon lisäksi, jolle monet tiedemiehet antoivat edelleenkin myöten tavalla tai toisella, levisi porvarillisessa »sivistyneessä» yhteiskunnassa laajalle 1870-luvulla taikauskon sellainen muoto kuin spiritismi (Wallace, Grookes, Zöllner ym.). Agnostisismin – Saksassa uuskantilaisuuden ja Englannissa humelaisuuden – vaikutus voimistuu. Agnostisismi punoutui monien luonnontutkijoiden (Helmholtz, Nägeli) tajunnassa yhteen mekanistisen materialismin kanssa tavallaan »täydentäen» tätä. Sitä paitsi uuskantilaisuuteen taipuvaiset luonnontutkijat Müller, Helmholtz) yrittivät perustella agnostisismin perusväittämän maailman tiedostamattomuudesta ja vetosivat tällöin ihmisen aistinelinten rakenteeseen.

Jo vuonna 1873 Engels päätti kirjoittaa tutkimuksen luonnontieteen filosofisista ongelmista ja nimittää sen *Luonnon dialektiikaksi*. Hän työskenteli voimaperäisimmin mainitun kirjan parissa 1870-luvulla. Marxin kuoleman jälkeen Engels joutui panemaan syrjään tuon työn (vain harvoin palaten siihen) saattaakseen julkaisukuntoon *Pääoman* 2. ja 3. osan ja johtaakseen nopeasti laajenevaa kansainvälistä työväenliikettä. Engels oli koonnut valtavan asiatietoaineiston ja kirjoittanut valmiiksi *Luonnon dialektiikan* erinäiset jaksot, mutta kokonaisuudessaan kirja jäi kesken. *Luonnon dialektiikka* on vaikeatajuista keskeneräisyytensä vuoksi; viimeisteltyjen artikkeleiden ohella siihen kuuluu lukuisia muistiinpanoja ja katkelmia. Mutta siinäkin muodossa tuo ensi kertaa 1925 julkaistu teos on sangen arvokas.

Luonnon dialektiikan ja tälle ajatuksiltaan läheisten,

muista Engelsin kyseisellä kaudella kirjoittamista teoksista otettujen jaksojen läpi kulkee kaksi tärkeää ajatusta. Niitä ovat ajatus *maailman ykseydestä ja luonnon historiallisesta kehityksestä.*

Engels maailman ykseydestä. Materian tärkeimmät liikemuodot ja niiden keskinäinen yhteys

Esittäessään *Anti-Dühringissä* väittämän maailman materiaalisesta ykseydestä Engels tähdensi, että tuon yhteyden »on todistanut filosofian ja luonnontieteen pitkä ja vaivalloinen kehitys».[12] Engels tutki *Luonnon dialektiikassa* perusteellisesti luonnontieteiden merkityksen maailman ykseyden todistamiselle ja näytti, että 1800-luvun puolivälin suuret keksinnöt mahdollistivat sen filosofisen katsomuksen perustelun, että maailma on eheä kokonaisuus. Sen todistamiseksi, että luonto on lukemattomista siinä tavattavista laadullisista eroavuuksista huolimatta eheä, yhtenäinen kokonaisuus, oli selvitettävä materian ja liikkeen tärkeimmät muodot ja tuotava esiin niiden sisäinen yhteys. Ei ole materiaa ilman liikettä eikä liikettä ilman materiaa. Tuon ajatuksen esittivät jo 1700-luvun materialistit, mutta he tulkitsivat sen mekanistisesti: he katsoivat liikkeeksi vain sisäisesti muuttumattomien kappaleiden siirtymisen avaruudessa.

Tehtyään yleistävät johtopäätökset aikansa fysiikan, kemian ja biologian tutkimusten pohjalta Engels muotoili uudella tavalla materian ja liikkeen välisen yhteyden periaatteen: *materian peruslajeilla on omat, vain niille ominaiset liikkeen muodot (lajit).* Engels otti tarkastelun kohteeksi siihen aikaan tunnetut ns. diskreetit (erilliset) materialajit ja erotti seuraavat tärkeimmät liikemuodot: maan- ja taivaan*kappaleille* ominaisen *mekaanisen* liikkeen, *fysikaalisen* liikkeen, jota hän sanoi *molekyylien* liikkeeksi ja *kemiallisen* eli *atomien* liikkeen. Atomeja pienempien hiukkasten liikemuodoista voitiin siihen aikaan puhua vain arvioimalla, sillä noita hiukkasia ei silloin vielä ollut keksitty. Engels aavisti nuo löydöt, kun kirjoitti atomin monimutkaisesta rakenteesta ja »eetterin atomeista». Sekä atomin että kentän rakennehiukkaset keksittiin kohta Engelsin kuoleman jälkeen ja ne nimitettiin vastaavasti elektroniksi ja sähkömagneettisen kentän kvantiksi (fotoniksi).

Epäorgaaniselle luonnolle ominaisten tärkeimpien liikemuotojen lisäksi Engels tarkasteli myös materian omaehtoisen kehityksen tuloksena ilmaantuvaa *biologista* liikettä, jonka ylläpitäjänä on *valkuaisaine,* ja *yhteiskunnallista elämää.*

Tärkeimmät materialajit ja niille ominaiset liikemuodot eivät ole absoluuttisesti erotettavissa toisistaan; semminkään ei voida vaatia vedettävän ehdottomia rajoja noiden lajien ja muotojen sisällä, esimerkiksi orgaanisessa luonnossa eri eläinlajien tai eri kasvilajien välillä. »Tietoisuus siitä, että... vastakkaisuuksia ja eroja tosin esiintyy luonnossa mutta niiden pätevyys on vain suhteellista, ja että vasta meidän mietiskelymme tuo luontoon niiden kuvitellun pysyvyyden ja ehdottoman pätevyyden – tämä tietoisuus muodostaa dialektisen katsomuksen ytimen»,[13] huomautti Engels.

Tärkeimpien materialajien ja niitä vastaavien liikemuotojen välisten rajojen suhteellisuus johtuu: a) *siirtymämuotojen* olemassaolosta; b) syvistä *sisäisistä yhteyksistä* tärkeimpien liikemuotojen välillä; c) liikemuotojen kyvystä *muuttua lainomaisesti toisikseen.*

a) Engels mainitsi näytteeksi maan- ja taivaankappaleiden välisistä siirtymämuodoista asteroidit ja meteoriitit; maallisten kappaleiden ja molekyylien välisistä siirtymämuodoista eliömaailman muodostumat, mm. solun jne. Nuo välimuodot todistavat toisaalta, että kosmisten ja maallisten ilmiöiden välillä, makro- ja mikromaailman välillä ei ole ehdottomia rajoja. Toisaalta taas siirtymämuotojen olemassaolo ei anna aihetta kiistää materialajien välillä olevan laadullisia eroavuuksia. Engels kirjoitti: »Nämä välijäsenet todistavat vain, ettei luonnossa ole harppausta *nimenomaan siksi,* että luonto koostuu pelkästään harppauksista.»[14] Engels kiinnitti luonnontieteilijöiden huomion erityisesti välttämättömyyteen tutkia niitä luonnon prosesseja, jotka ovat liikkeen eri muotojen ja niitä tutkivien tieteiden, esimerkiksi fysiikan ja kemian, yhtymäkohdassa. Engels arvasi, että juuri *»sieltä on odotettavissa suurimmat tulokset»*.[15] Engelsin ennustus on tullut täydellisesti vahvistetuksi fysikaalisen kemian ja kemiallisen fysiikan kehityksellä sekä sillä, että biofysiikalle ja biokemialle kuuluu nykyään ratkaiseva sana elämän olemuksen tiedostamisessa.

b) Liikkeen perusmuodot ovat Engelsin mukaan yhtey-

dessä toisiinsa siten, että korkeammat liikemuodot ovat mahdollisia vain alempien pohjalta. Samassa kappaleessa on tavallisesti kietoutunut yhteen liikkeen eri muotoja, joista yksi esiintyy määräävänä, päämuotona ja toiset sivumuotoina. Mekaaninen paikanmuutos on kaikkinaisen liikkeen välttämätön momentti ja puoli. »Mitä korkeampaa laatua liikemuoto on, sitä vähäisempi on tämä paikanmuutos. Se ei ilmaise mitenkään tyhjentävästi kulloinkin kyseessä olevan liikkeen luonnetta, mutta se on siitä erottamaton.»[16] Mekanismin kannattajat ovat pyrkineet pelkistämään korkeimmat liikemuodot mekaaniseen paikanmuutokseen. Engels osoitti, että liikkeen mekanistinen ymmärtäminen liittyy erottamattomasti samankaltaiseen materian ymmärtämiseen. Hän kirjoitti, että mekanistinen katsomus, johtaa ehdottomasti käsitykseen, että »kaikki materia koostuu *identtisistä*, pienimmistä osasista ja että kaikki materian kemiallisten alkuaineiden laadulliset erot aiheutuvat määrällisistä eroista, eroista näiden pienimpien osasten lukumäärässä ja paikallisessa ryhmityksessä niiden yhdistyessä atomeiksi».[17]

c) Perustellessaan dialektisen materialismin väittämää toisten liikemuotojen muuttumisesta toisiksi Engels toi esille energian häviämättömyyden lain filosofisen merkityksen.

Engels analysoi *Luonnon dialektiikassa* varsinaista energia-käsitettä, jonka tiede otti käyttöönsä vasta sen jälkeen, kun oli itse asiassa keksitty energian häviämättömyyden laki. Energiaa sanotaan tavallisesti liikkeen mitaksi. Mutta jo Descartesin esittämä »impulssi» eli »liikkeen määrä» (joka on yhtä kuin massan ja nopeuden tulo) on liikkeen mitta rinnan energian kanssa. Engels analysoi Descartesin ja Leibnizin kannattajien välisen, tieteen historialle tärkeän väittelyn liikkeen kahdesta mitasta ja tuli siihen tulokseen, että Descartesin esittämä mitta on tärkeä niissä tapauksissa, kun mekaaninen liike säilyy muiksi liikemuodoiksi muuttumattomana. Sen sijaan jos se muuttuu potentiaalienergiaksi tai joksikin muuksi liikkeen muodoksi (lämmöksi, sähköksi jne.), niin »tämän uuden liikemuodon määrä on suoraan verrannollinen alunperin liikkeessä olleen massan ja nopeuden neliön tuloon».[18] Engels paljasti näin ollen energia-käsitteen sisällön tulkiten energian sellaiseksi liikkeen mitaksi, joka kuvaa liikemuotojen toisikseen muuttumista. Tätä vastaavasti Engels

näki energian häviämättömyyden lain perussisällön (toisin kuin liikkeen *määrällistä* säilymistä korostaneet luonnontutkijat) liikkeen mitan säilymisessä silloin kun liikemuoto muuttuu *laadullisesti* toiseksi liikemuodoksi. »Liikkeen *määrällisen* vakioisuuden esitti jo Descartes jopa miltei samoin sanoin kuin nyt... Sitä vastoin liikkeen *muodonvaihdos* keksittiin vasta 1842, ja tämä, eikä määrällisen vakioisuuden laki, on uusi»,[19] Engels kirjoitti.

Materian ja liikkeen laadullinen häviämättömyys

Energian häviämättömyyden lain keksiminen loi perustan termodynamiikan ja tilastollisen mekaniikan kehitykselle. Saksalainen fyysikko Rudolf Clausius muotoili 1860 luvulla termodynamiikan toisen pääsäännön: entropian (lämpöenergian varautumistekijän) kasvusta peruutumattomissa prosesseissa. Kyseinen luonnonlaki ilmaisee (yleistajuisesti selitettynä) sitä, että muut energiamuodot muuttuvat lämmöksi, ts. hiukkasten epäsäännöllisen liikkeen energiaksi, ikään kuin »halukkaammin» kuin lämpö muuttuu mekaaniseksi liikkeeksi, sähkövirraksi jne. Kuten tiedetään, moottorissa poltettavaa polttoainetta ei voida täydellisesti muuttaa mekaaniseksi liikkeeksi tai sähkövirraksi. Koska lämpöenergia siirtyy kuumennetuilta kappaleilta kappaleille, joiden lämpötila on alhaisempi, niin fyysillisen maailman kehitys on Clausiuksen päätelmän mukaan täysin määräsuuntaista: lämmön osuus energian kokonaismäärässä kasvaa, ja lämpöenergia taas haihtuu vähitellen maailmanavaruuteen. Äärellisen ajan kuluttua entropian kasvu on muka johtava kaikkien taivaankappaleiden jäähtymiseen ja maailman »lämpökuolemaan». Energian häviämättömyyden laki tulee noudatetuksi, mutta lämmön tasainen jakautuminen ympäri ääretöntä avaruutta tekee materian korkeimpien muotojen olemassaolon ja ennen kaikkea elämän mahdottomaksi.

Engels arvostellessaan Clausiusta osoitti tämän pohdintojen perusvian: äärellisen järjestelmän suhteen oikea päätelmä ulotettiin koko äärettömään maailmankaikkeuteen. Engels totesi edelleen, että metafyysinen käsitys maailman lopusta edellyttää eittämättä käsitystä liikkeen alkamistapahtumasta, ts. avaa oven idealismille. Engels paljasti sisäisen ristiriidan, joka on maailman »lämpökuo-

lema»-olettamuksen ja energian häviämättömyyden lain välillä, ja sanoi uskovansa vakaasti, että ennemmin tai myöhemmin tiede hankkii suorat todisteet mainitun olettamuksen kestämättömyydestä, koska saadaan selville kuinka tähtien hajottamasta materiasta ja energiasta muodostuu jälleen sellaisia mahtavia lämpöenergian lähteitä kuin tähtiä. Engelsin ennustus on käymässä toteen. Nykyään astronomit tutkivat jo kosmisen tomun ja kaasun kertymispaikoissa ilmaantuvien tähtien muodostumista. Lämpötilan kohoaminen muodostuvan tähden sisällä selittyy siitä, että gravitaatiovoiman lisääntyessä voivat alkaa ydinreaktiot, jotka ovat tähtien energialähteitä.

Maailman »lämpökuolema»-teorian arvostelun ohella Engels itse asiassa ratkaisi tuon teorian asettaman filosofisen kysymyksen. Hän kehitti luovasti dialektista materialismia esittäen ajatuksen *materian ja liikkeen laadullisesta häviämättömyydestä*. Luonnon ikuisessa kiertoliikkeessä jokainen materian äärellinen muoto on katoavainen, »ei ole mitään muuta ikuista kuin ikuisesti muuttuva, ikuisesti liikkuva materia ja lait, joiden mukaan se liikkuu ja muuttuu... meillä on varmuus siitä, että materia pysyy kaikissa vaihteluissaan ikuisesti samana, että mikään sen määreistä ei voi milloinkaan kadota ja että tästä syystä sen täytyy samalla rautaisella välttämättömyydellä, jolla se joskus tulee tuhoamaan Maassa korkeimman kukkansa, ajattelevan hengen, synnyttää jossakin muualla ja muuna aikana se jälleen».[20] Engelsin oivallus rikastutti olennaisesti teesiä maailman aineellisesta ykseydestä. Hänen *Luonnon dialektiikan* johdannossa esittämänsä kuva maailmasta eheänä kokonaisuutena on säilyttänyt merkityksensä nykypäiviin saakka, joskin erinäiset yksityiskohdat ovatkin vanhentuneet. Engels väitti, että tuota maailmankuvaa on muutettava jatkuvasti, sillä materialismin on saatava uusi muoto luonnontieteen jokaisen uuden suuren keksinnön myötä.

Engels luonnossa tapahtuvasta dialektisesta kehityksestä

Anti-Dühringissä ja *Luonnon dialektiikassa* Engels esitti toisenkin tärkeän ajatuksen, nimittäin ajatuksen *luonnon historiallisesta kehityksestä*. Metafyysinen käsitys, että luonto on muuttumattomien esineiden ja ainaisesti toistuvien prosessien valtakunta, oli jo aikansa elänyt

1800-luvun viimeiseen kolmannekseen mennessä, mutta se oli vielä lujasti piintyneenä luonnontutkijoiden päässä. Toistasataa vuotta tietä itselleen raivannut kehitysaate alkoi Darwinin *Lajien synnyn* ilmestyttyä 1859 vallata nopeasti alaa luonnontutkijoiden tajunnassa; kehitysaatteen ottivat käyttöönsä myös porvarilliset filosofit ja sosiologit. He tulkitsivat kehitysperiaatteen kuitenkin epätäydellisesti, epätäsmällisesti, yksinkertaistetusti ja välistä jopa vääristetysti. Teologit, idealistifilosofit ja heidän talutusnuorassaan kulkeneet luonnontutkijat joko eivät ollenkaan selvitelleet luonnon historiallisen kehityksen syitä ja lähdettä tai »selittivät» panemalla »ensi sysäyksen» jumalan tilille.

Engels pitäen lähtökohtana kaikkien luonnontieteiden tuloksia piirsi ensi kertaa yleiskuvan luonnon historiallisesta kehityksestä dialektisen materialismin kannalta. Tähtikuntamme lukemattomat tähdet ovat muodostuneet kaasumaisista sumuista. Jo Laplace näytti kuinka eräiden tähtien, mm. Aurinkomme, syntyessä voi ilmaantua planeettoja. Ensi alkuun planeetoilla »vallitsee lämpö», mutta planeettojen jäähtyessä syntyvät olosuhteet yhä monimutkaisempien, elämän alkulähteenä olevien kemiallisten yhdisteiden ilmaantumiselle. Engels huomautti: »Tänään emme vielä tiedä, mitä nämä edellytykset ovat, eikä se ole ihmeteltävääkään, kun valkuaisaineen kemiallista kaavaakaan ei ole tähän mennessä selvitetty.»[21]

Elämän ylläpitäjänä olevalta valkuaisaineelta puuttuu ensialkuun vielä solurakenne; solu syntyy myöhemmin ja yhtä aikaa sen kanssa syntyy myös »perusta... koko orgaanisen maailman muotojen rakentumiselle».[22] Yksisoluisista alkueliöistä kehittyvät toisaalta eri kasvilajit ja toisaalta eläinlajit ja edelleen »se muoto, jossa hermosto saavuttaa täydellisimmän kehityksensä, selkärankaisten muoto, ja tässä jälleen viimeiseksi se selkärankainen, jossa luonto tulee tietoiseksi itsestään – ihminen».[23]

Tieteen kehitys vuoden 1876 (yllä esitettyjen sanojen kirjoittamisvuoden) jälkeen on antanut mahdollisuuden täsmentää useat kohdat Engelsin esittämässä kuvassa luonnon historiallisesta kehityksestä aurinkokunnassa ja Maan päällä. Mutta kaikilta peruspiirteiltään tuo maailmankuva on säilyttänyt merkityksensä nykyaikaan saakka.

Engels analysoi perusteellisesti, filosofisista asenteista 1800-luvun lopulla pohdittavia, luonnon historiallisen ke-

hityksen erinäisiä kausia koskevia olettamuksia ja teorioita. Häntä kiinnostivat erikoisesti filosofiset väittelyt *elämän alkuperästä*, sillä tuo ongelma oli Engelsin eläessä vähiten tutkittu jakso planeettamme luonnon historiallisessa kehityksessä.

Engels kiinnitti suurimmat toiveet luonnontieteen mainitun, filosofian kannalta ensiarvoisen ongelman ratkaisemisesta kemiaan, joka oli jo 1828 saanut epäorgaanisista yhdisteistä ensimmäisen orgaanisen aineen karbamidin. Engels kirjoitti, että »nykyisin kemia voi tuottaa jokaisen orgaanisen aineen, jonka kokoonpanon se tarkoin tuntee. Niin pian kuin munanvalkuaiskappaleitten kokoonpano on kerran tunnettu, kemia voi ryhtyä tuottamaan elävää munanvalkuaista. Mutta jos kemialta vaadittaisiin, että sen pitäisi tästä päivästä huomiseen suorittaa se, mikä luonnolle itselleen onnistuu vain erittäin suotuisissa olosuhteissa joillakin taivaankappaleilla miljoonien vuosien jälkeen – se olisi ihmeen vaatimista.» [24]

Tarkastellessaan luonnon historiallista kehitysprosessia Engels tähdensi, että luonnossa ovat vallitsevina *dialektiikan peruslait*. Tällöin Engels omisti eniten huomiota dialektiikan keskeiseen lakiin: vastakohtien ykseyden ja taistelun lakiin. Hän hylkäsi teoriat, joissa luonnontutkijat väittivät luonnon kehityksen aiheuttajaksi jonkin ulkoisen, luonnon yläpuolella olevan voiman. Sellainen oli Newtonin tunnettu »alkusysäys», joka oli muka määrännyt radat, joita planeetat kiertävät Aurinkoa. Sellaiset olivat katastrofit Cuvier'n teoriassa, jolla yritettiin selittää eläinmaailman kehitystä. Engels todisti paitsi noiden menneisyydestä juontuneiden katsomusten paikkansapitämättömyyden myös ateisti Dühringin katsomusten kestämättömyyden, sillä hänen »luonnonjärjestelmänsä» alkoi »itsensä kaltaisesta maailman alkutilasta», ts. lepotilasta, jonka saattoi rikkoa vain luonnon ulkopuolella oleva voima, ts. jumala.[25]

Engels näki kehityksen todellisen liikevoiman keskinäisessä yhteydessä olevien ja toisensa läpäisevien vastakohtien taistelussa ja analysoi niiden erikoisia vaikutustapoja erilaisissa luonnonilmiöissä.

Engels arvosti suuresti Darwinin oppia ja puolusti sitä Dühringin ja muiden darvinismin vastustajien hyökkäyksiä vastaan. Samalla hän pani merkille myös tuon teorian olennaiset aukot, lähinnä sen, että Darwin on valaissut

riittämättömästi orgaanisen kehityksen »sisäistä mekanismia». Pitäen elävän luonnon kehitystä vastakohtien taistelun tuloksena Engels osoitti, että tuo yleinen lainomaisuus ilmenee elollisessa maailmassa omalla tavallaan: »Yksinkertaisesta solusta alkaen jokainen edistysaskel toisaalta monimutkaisimpaan kasviin, toisaalta ihmiseen on perinnöllisyyden ja sopeutumisen alituisen kamppailun aiheuttamaa.» [26] Darwin oli taipuvainen yliarvioimaan liikakansoituksen merkitystä. Engelsin mielestä organismien kehitys sujuu liikakansoituksen puuttuessakin niiden elinehdoissa tapahtuvien muutosten ansiosta, ja ylempänä mainittujen vastakohtien taistelu »voi... pitää huolen koko kehitysprosessista tarvitsematta turvautua luonnonvalintaan ja malthusilaisuuteen».[27]

Hyppäys eläinmaailmasta ihmisyhteiskuntaan

Engels antoi suuren panoksen luonnon dialektiseen kehitysteoriaan tutkimuksellaan, jonka hän suoritti selvittääkseen luonnon etenevässä kehityksessä Maan päällä tapahtuneen suurenmoisen hyppäyksen: apinan muuttumisen ihmiseksi.

Darwin todisti teoksessaan *Ihmisen synty* (1871) ihmisen polveutuvan eläinmaailmasta ja selvitti eräät ihmisen alkusynnyn tärkeistä tekijöistä. Darwin mm. osoitti työllä olevan osuutensa ihmisen kehitysprosessissa, muttei pannut ansionmukaista merkitystä tuohon tekijään. Engels piti lähtökohtana paitsi luontoon myös yhteiskuntaelämään ulottuvaa marxilaista materialistista maailmankatsomusta ja perusteli lähinnä artikkelissa *Työn osuus apinan muuttumisessa ihmiseksi* (1876) työn roolin ihmisen ja hänen tajuntansa muovautumisessa. Esi-isiemme elinehtojen muuttumisen ansiosta vapautui käsi, ja »siten oli otettu *ratkaiseva askel siirtymisessä apinasta ihmiseen*».[28] Liikkumistehtävistä vapautuneesta kädestä tuli työskentelyelin; samalla ihmiskäsi on myös työskentelyn tuote, sillä se täydellistyi työtottumusten kehittymisen myötä. Esi-isämme oppivat yhä laajemmin käyttämään käden avulla esineitä tarkoituksena vaikuttaa luontoon, ja sittemmin he ryhtyivät ennalta muokkaamaan noita esineitä, ts. valmistamaan työvälineitä.

Työtoiminnan kehitys avarsi ihmisen näköpiiriä – ihmi-

nen havaitsi luonnonesineissä yhä uusia ominaisuuksia – ja yhdisti yhä kiinteämmin toisiinsa yhteiskunnan jäseniä. »Muotoutumassa olevat ihmiset alkoivat tuntea *tarvetta sanoa jotakin* toisilleen. Tarve loi vastaavat elimet: apinan kehittymätön kurkunpää muuttui hitaasti mutta varmasti modulaation kautta yhä täydellisempään modulaatioon, ja suun elimet tottuivat vähitellen lausumaan artikuloidun äänteen toisensa jälkeen»,[29] Engels kirjoitti. Niinpä yhteiskunnallisen työn prosessissa syntyi kieli, joka on erottamattomassa yhteydessä tajuntaan. »Ensin työ, sitten ja sen mukana äännekieli – nämä molemmat olivat ne oleellisimmat kiihokkeet, joiden vaikutuksesta apinan aivot vähitellen muuttuivat ihmisaivoiksi...»[30]

Engelsin mukaan ihmisen ilmaantuminen on siis tulos meidän kaukaisten esivanhempiemme käden vapautumisesta ja heidän työtoimintansa vähittäisestä kehittymisestä. Ihmisen toiminta eroaa periaatteellisesti eläinten käyttäytymisestä. »Eläin vain *käyttää* hyväkseen ulkoista luontoa ja saa siinä aikaan muutoksia pelkällä läsnäolollaan; ihminen pakottaa aiheuttamillaan muutoksilla luonnon palvelemaan omia tarkoitusperiään, *hallitsee* sitä.»[31] Tuolla uudella toiminnan lajilla oli ratkaiseva merkitys ihmissuvun biologiselle muovautumiselle, ja myöhemmin, ihmisyhteiskunnan muodostuttua, työn, tuotannon kehityksestä tuli ihmiskunnan historian määräävä tekijä.

Siis puheena olevalla kaudella kirjoittamissaan teoksissa Engels perusteli kaikinpuolisesti ajatuksen luonnon historiallisesta kehityksestä, osoitti tuon kehityksen olevan yleisten dialektisten lainomaisuuksien alainen, tutki luonnonkehityksessä tapahtuneen hyppäyksen eläinmaailmasta ihmisyhteiskuntaan ja kehitti kaikkien noiden kysymysten kohdalta olennaisesti marxilaista filosofiaa.

Luonnontiede ja yhteiskunta

Materialistinen historiankäsitys antoi marxismin perustajille mahdollisuuden ensimmäisinä ymmärtää oikein luonnontieteiden sijan yhteiskunnallisen tajunnan muiden tuotteiden joukossa ja niiden yhteyden ihmiselämän aineelliseen perustaan. He todistivat, että yhteiskunnallisen käytännön (lähinnä aineellisten hyödykkeiden tuotannon) kehitys on luonnontieteen tärkein liikevoima. Engels kir-

joitti Borgiukselle: »Kun tekniikka riippuu huomattavassa määrin tieteen tilasta, kuten väitätte, niin tiede riippuu paljon suuremmassa määrin tekniikan *tilasta* ja *tarpeista*. Kun yhteiskunnassa ilmenee tekninen tarve, niin se edistää tiedettä enemmän kuin kymmenisen yliopistoa.»[32]

Yllä esitetty yleinen väittämä tuli konkretisoiduksi luonnontieteen eri alojen kehityshistoriaan nähden Marxin *Pääomassa* ja Engelsin teoksissa *Anti-Dühring* ja *Luonnon dialektiikka*. Niinpä Marx mm. selitti tähtitieteen syntymisen syyksi Muinais-Egyptissä Niilin tulvien määrittämistarpeen; Engels viittasi hydrostatiikan saaneen alkunsa tarpeesta säädellä vuorivirtoja Italiassa 1500- ja 1600-luvulla.

Aineellisen tuotannon henkiinherättämä ja sen »henkisenä kykynä» esiintyvä luonnontiede vaikuttaa yhä voimakkaammin tekniikkaan ja tuotannon kehitykseen. Vuosilta 1857–1858 peräisin olevissa *Pääoman* esityönä tehdyissä muistiinpanoissaan Marx kirjoitti: »Luonto ei rakenna koneita eikä vetureita, ei rautateitä, ei sähkölennätintä, ei konerukkia eikä muutakaan sellaista. Kaikki ne ovat ihmistyön tuotteita, luontoa hallitsevan ihmistahdon elimiksi muutettua luonnonainetta eli ihmisen luonnossa suorittaman toiminnan tulos. Kaikki ne ovat *ihmiskäden luomia ihmisaivojen elimiä*, esineellistettyä tiedon voimaa. Peruspääoman kehitys osoittaa, missä määrin yleinen yhteiskunnallinen tieto on muuttunut *välittömäksi tuotantovoimaksi*...»[33]

Marxin väittämä tieteen muuttumisesta yhteiskunnan tuotantovoimaksi pääsi täyteen arvoonsa vasta 1950-luvulla tieteellis-teknisen vallankumouksen kehityksen yhteydessä.

Tarkastellessaan luonnontieteiden yhteyttä muihin tieteen aloihin ja ideologian muotoihin Marx ja Engels olivat kiinnostuneita erityisesti luonnontieteiden yhteydestä filosofiaan yleensä ja etenkin työväenluokan tieteelliseen filosofiaan, dialektiseen materialismiin. He tutkivat syvältä tieteellisen filosofian ja luonnontieteen keskinäistä yhteyttä. Toisaalta, »dialektiseen ja samalla materialistiseen luonnonkäsitykseen kuuluu matematiikan ja luonnontieteiden tuntemus»,[34] Engels kirjoitti. On mahdotonta kehittää dialektista materialismia ilman luonnontieteiden kaikkien saavutusten huomioon ottamista ja yleistämistä. Toisaalta, »asennoitukoot luonnontutkijat miten haluavat,

heitä hallitsee filosofia. Kysymys on vain siitä, haluavatko he, että heitä hallitsee jokin huono muotifilosofia vaiko sellainen teoreettisen ajattelun muoto, joka perustuu ajattelun historian ja tulosten tuntemukseen»[35]. Dialektisesta materialismista *tulee ehdottoman välttämätön luonnontieteelle*, sillä luonnontiede on *luonnonesineiden* tiedostamisesta siirtynyt *luonnonprosessien* tiedostamiseen.

Tieteellisen filosofian ja luonnontieteen liitto oli tuohon aikaan vielä mahdoton, koska 1800-luvun jälkipuoliskon luonnontutkijat olivat (harvoja poikkeuksia lukuun ottamatta) hyvin kaukana proletaarisesta maailmankatsomuksesta.

3. HISTORIALLISEN MATERIALISMIN KEHITYS

Kirjassaan *Perheen, yksityisomaisuuden ja valtion alkuperä* (1884) Engels analysoi syvällisesti alkukantaista yhteisöjärjestelmää. Hänen suorittamansa analyysi on luonut valoa luokkayhteiskunnan moniin suhteisiin. Engels sanoi, että Morgan oli teoksellaan *Muinaisyhteiskunta* (1877) tarjonnut avaimen ihmiskunnan alkukantaisen historian ymmärtämiseen. Engelsin mainittu teos oli seuraava askel materialistisen historiankäsityksen tärkeiden ongelmien selvittelyssä.

Engels perusteli tieteellisesti ja johdonmukaisen materialistisesti Morganin oivalluksen ja puhdisti hänen ajatusrakennelmansa monista idealistisista kerrostumista. Engels osoitti, että alkukantaiselle yhteisöjärjestelmälle olivat tuntemattomia yksityisomistus, luokkasorto ja riisto, koska silloiset tuotantosuhteet perustuivat tuotantovälineiden yhteiskäyttöön. Alkukantaiset yhteisösuhteet vastasivat tuotantovoimien senaikaista kehitystasoa. Engels selitti, miten ovat syntyneet ja kehittyneet yhteiskuntasuhteet ja tärkeimmät yhteiskunnalliset instituutiot: avioliitto-, perhe-, omistus- ja valtiomuodot.

Engels osoitti perheen tosioloiseksi perustaksi omistussuhteet, joiden muuttuminen aiheutti muutoksia ihmisten perhe-elämässä. Alkukantaisten työvälineiden kaudella, kun ihminen yksikseen ei voinut turvata toimeentuloaan ja kun ihmiset elivät laumoina, sukupuolisuhteet olivat sääntelemättömiä. Alkukantaisen yhteiskunnan kehittymisen myötä syntyi tietynlaisia rajoituksia, supistui henkilöiden piiri, joiden kesken yhteiskunta salli vapaat sukupuolisuhteet (vanhemmat ja lapset, sittemmin veljet ja sisaret). Syntyi ryhmäavioliitto. Se oli yhteydessä sukupuolen ja iän mukaan tapahtuvaan työnjakoon. Joillakin kansoilla sukua johtivat naiset. Matriarkaatin kaudella ryhmäavioliitto vaihtui pareittaisavioliittoon, mikä liittyi naisten taloudellisen roolin kasvuun tuotannossa (maanviljelyksessä). Patriarkaatti toisin kuin matriarkaatti antoi taloudellisen etusijan miehille (karjanhoidon kehitys) ja merkitsi naissuvulle häviötä. Samoihin aikoihin alkukantaisen yhteisöjärjestelmän syrjäyttää hallitsevaan asemaan päässyt yksityisomistus. Myöhemmin orjayhteiskunnassa vallinnut tuotantotapa johti monogaamisen (yksiavioisen) perheen syntymiseen.

Nykytieteet – historia, kansatiede, arkeologia ym. – ovat avartaneet tietojamme ja käsityksiämme alkukantaisesta yhteisöjärjestelmästä ja synnyttäneet uusia lupaavia olettamuksia. Kaikki nuo tieteet ovat samalla vahvistaneet paikkansapitäviksi Engelsin tärkeimmät, periaatteelliset ajatukset sosiaalisista suhteista alkukantaisessa yhteiskuntataloudellisessa muodostumassa (alkukantaiset kommunistiset suhteet, erilaiset työnjakomuodot, yksityisomistuksen synty jne.) lukuun ottamatta kysymystä sukuyhteisöjärjestelmän konkreettisten vaiheiden aikajaotuksesta, joka kaipaa täsmennystä.

Engels analysoi alkukantaisessa yhteisöjärjestelmässä vallinneen tuotantotavan kehitystä ja näytti tuon analyysin pohjalta, miten työn ja vaihdon jakautuessa syntyi yksityisomaisuus, miten kyseinen järjestelmä hajosi ja miten eri perheiden päämiesten välille syntyi varallisuuseroja. Kyseiset taloudelliset muutokset murskaavat vanhan kommunistisen yhteisön ja entisen elämäntavan. Yhteiskunnan jakautuessa taloudellisessa suhteessa erilaisiin sosiaalisiin ryhmiin syntyy orjuus. Työn tuottavuuden kohoaminen tekee mahdolliseksi käyttää orjien työtä; ajan oloon orjatyöstä tulee yhteiskunnassa tuotannon kehityksen perusta. »Ensimmäinen suuri yhteiskunnallinen työnjako johti myös ensimmäiseen yhteiskunnan suureen jakautumiseen kahdeksi luokaksi: herroiksi ja orjiksi, riistäjiksi ja riistettäviksi»,[36] Engels kirjoitti. Sellaisen lainomaisuuden mukaan tapahtui alkukantaisen yhteisöjärjestelmän kehitys ja sen muuttuminen orjanomistukselliseksi yhteiskuntataloudelliseksi muodostumaksi, jossa ilmaantuvat luokkaristirii-

dat ja luokkataistelu ja syntyy valtio, so. valta-asemassa olevan orjanomistajaluokan organisaatio. Engels kumosi tutkimuksillaan porvarillisten tiedemiesten väittämät yksityisomistuksen, luokkien ja nykyisen perhemuodon ikuisuudesta.

Samalla kaudella Marx ja Engels kehittelivät eteenpäin oppiaan yhteiskuntataloudellisista muodostumista ja muotoilivat ajatuksiaan ihmisyhteiskunnan tulevasta, korkeimmasta kehityskaudesta, kommunismista. Poikkeuksellisen merkittäviä ovat siinä suhteessa Marxin teos *Gothan ohjelman arvostelua* (1875) ja Engelsin *Anti-Dühring*.

Gothan ohjelman arvostelussa Marx lausui ja perusteli ajatuksen erityisen kapitalismista kommunismiin siirtymisen kauden historiallisesta väistämättömyydestä. Marx kirjoitti: »Kapitalistisen ja kommunistisen yhteiskunnan välillä on siirtymäkausi, jolloin edellinen muutetaan vallankumouksen kautta jälkimmäiseksi. Vastaavasti tulee olemaan myös poliittinen siirtymäkausi, jolloin valtio ei voi olla mitään muuta kuin *proletariaatin vallankumouksellista diktatuuria*.»[37] Selvitellessään kommunistisen yhteiskuntamuodostuman lainomaisuuksia Marx lausui ensi kertaa ajatuksen tuon muodostuman kahdesta kehitysvaiheesta: sosialismista ja kommunismista. Noiden kahden vaiheen eroavuus perustuu tuotantovoimien erilaiseen kehitystasoon, mikä määrää myös jakomuotojen erilaisuuden. Sosialismissa hyödykkeiden jako tulee tapahtumaan työn perusteella, sen sijaan kommunismissa jokainen tulee työskentelemään kykyjensä mukaan ja saamaan tarpeidensa mukaan. Työnteko lakkaa olemasta vain elinkeino, siitä tulee ensiarvoinen elämäntarve.

Marx ja Engels hahmottelivat kommunismin olennaisimmat piirteet: se tulee olemaan luokaton yhteiskunta, josta häviävät tuotannon anarkia sekä kaupungin ja maaseudun, ruumiillisen ja henkisen työn vastakkaisuus. Vasta tuosta hetkestä alkaen ihminen alkaa ohjaamaan tietoisesti elämäänsä yhteiskunnassa nojaten objektiivisten lakien tuntemukseensa.

Teoksissaan *Anti-Dühring* ja *Perheen, yksityisomaisuuden ja valtion alkuperä* Engels analysoi syvällisesti valtion syntyä, olemusta ja tulevia kohtaloita ja kumosi porvariteoreetikkojen väitteen, että valtio on muka luokkien yläpuolella oleva laitos. Engels osoitti valtion syntyneen historiallisella välttämättömyydellä sinä hetkenä, kun yhteiskunta jakautui luokkiin. Valtio on luokkien ja niiden taistelun sovittamattomuuden tulos. Engels tuli tuohon päätelmään tutkittuaan Ateenan, Muinais-Rooman ja Saksan valtion syntyhistorian. Valtio ei suinkaan ole yhteiskunnalle ulkoapäin tyrkytetty voima eikä se ole siveellisyysaatteen tai järjen olennoituma. Valtio on taloudellisen ja yhteiskunnallisen kehityksen suoranainen tulos. Ensimmäiset valtiolliset muodostumat korvasivat alkukantaisen yhteisöjärjestelmän omatoimisen yhteiskunnallisen organisaation. Luokkajako aiheutti sen, että sukuyhteiskunnan hallintoelimet muuttuivat vähitellen kansan sortamiselimiksi. Valtio toimi hallitsevan luokan organisaationa, luokan jolla oli nyt käytössä väline sorretun luokan alistamiseksi ja riistämiseksi. Antiikin valtio oli etupäässä orjanomistajien valtio ja feodaalivaltio tilanomistajien vallan elin. Porvarillisesta valtiosta puheen ollen Engels kirjoitti: »Nykyaikainen valtio, olipa sen muoto mikä tahansa, on oleellisesti kapitalistinen koneisto, kapitalistien valtio, ideaalinen kokonaiskapitalisti.»[38]

Tehdessään yleistäviä johtopäätöksiä Pariisin kommuunin kokemuksesta Marx ja Engels kehittivät eteenpäin oppia porvarillisesta valtiosta ja proletariaatin diktatuurista. Marx ja Engels kirjoittivat *Kommunistisen puolueen manifestin* toisen painoksen alkusanoissa (1872), että manifestissa esitetty ohjelma on toisin paikoin jo vanhentunut. Pariisin kommuuni oli todistanut käytännössä, että proletariaatti ei voi ottaa sellaisenaan käyttöön porvarillista valtiokoneistoa, vaan sen on hajotettava, murskattava tuo koneisto. Proletariaatti perustaa sosialistisen vallankumouksen kulussa uuden, proletaarisen valtion, Pariisin kommuunin kaltaisen valtion.

Amerikkalaiselle sosialistille Philipp van Pattenille 1883 kirjoittamassaan kirjeessä Engels luonnehti proletariaatin diktatuurin perustehtäviä ja osoitti, että proletariaatin on haltuunsa ottamansa valtiovallan avulla lannistettava kapitalistiluokan vastarinta ja vietävä läpi se yhteiskunnan taloudellinen uudelleenjärjestely, jota ilman vallankumous voi päättyä tappioon.[39]

Engels osoitti perusteettomaksi anarkistien vaatimuksen valtion »viivyttelemättömästä lakkauttamisesta». Valtio katoaa vasta yhteiskuntaluokkien lakattua olemasta, kun toinen luokka ei tule olemaan herruusasemassa toiseen luokkaan nähden ja kun häviää väkivalta. Engels

esitti väitteen valtion kuoleutumisesta sosialismissa ja piti tämän ehtona sosialistisen vallankumouksen voittoa kaikissa tai ainakin useimmissa maissa.

Oppi perustasta ja päällysrakenteesta

Kun ennen 1890-lukua marxismin perustajat taistellessaan idealistista historiankäsitystä vastaan olivat keskittyneet perustelemaan politiikan ja ideologian riippuvaisuutta tuotantotavasta, niin 90-luvulla Engels kiinnitti erityistä huomiota yhteiskunnan päällysrakenteen analyysiin. Engels puhui jo *Anti-Dühringissä*, että poliittinen ja ideologinen päällysrakenne riippuu perustasta, ja tähdensi päällysrakenteen aktiivista luonnetta. Eräät marxismin kannattajiin lukeutuneet henkilöt (mm. Paul Ernest) esittivät materialistisen historiankäsityksen sellaiseksi katsomustavaksi, joka tunnustaa kaikkien yhteiskunnallisten ilmiöiden riippuvan vain yksipuolisesti taloudellisesta tekijästä ja kiistää yhteiskuntaelämän poliittisten ja erilaisten ideologisten muotojen mahdollisuuden vaikuttaa aktiivisesti historialliseen prosessiin. Kyseisen teorian mukaan taloudellinen perusta määrää kaikki yhteiskunnalliset suhteet, sen sijaan politiikka ja ideologia ovat vain taloudellisen kehityksen passiivinen tulos. Historiaa hallitsee kohtalonomainen ennaltamääräys. Yhteiskunta kehittyy ilman taistelua, itsestään. Yksikään luokka tai puolue ei voi vaikuttaa sanottavasti tapahtumien kulkuun. Yhteiskunnan tuollaisen kohtalonomaisen kehityksen selittämiseksi »taloudellinen materialismi» joutui vetoamaan abstraktiseen tajuntaan, ihmisen järkeen yleensä nähden siinä tuon kehityksen perimmäisen syyn. »Taloudellinen materialismi» muuttui siis usein idealismiksi ja esiintyi itse asiassa sen muunnoksena.

Joseph Blochille ja Conrad Schmidtille vuonna 1890 kirjoittamissaan kirjeissä Engels kumosi marxismin mainitun irvikuvan ja esitti materialistisen historiankäsityksen klassisen määritelmän. Marxismilla ei ole mitään yhteistä vulgaarin »taloudellisen materialismin» kanssa. Marxin ja Engelsin opin porvarillisten vastustajien yritys *esittää* marxismi jonkinlaisena dogmina sekä sen sosiaalidemokraattisten valeystävien pyrkimys *muuttaa* marxismi dogmiksi saivat Engelsiltä voimakkaan vastaiskun. Hän perusteli ajatuksen päällysrakenteen aktiivisesta roolista, sen vastavuoroisesta vaikutuksesta taloudelliseen perustaansa ja päällysrakenteen eri muotojen – poliittisen, ideologisen yms. – kehityksen suhteellisesta itsenäisyydestä. Engels osoitti, että taloudellisen perustan määräävä asema ei sulje pois päällysrakenteen aktiivista vaikutusta, vaan päinvastoin edellyttää sen: »Taloudellinen tila on perusta, mutta historiallisten taistelujen kulkuun vaikuttavat ja usein määräävät jopa sen *muodonkin* päällysrakenteen erilaiset tekijät: luokkataistelun poliittiset muodot ja sen tulokset – perustuslait, jotka voittanut luokka on säätänyt voiton saatuaan, jne., oikeusmuodot ja vieläpä kaikkien näiden todellisten taistelujen heijastus osanottajien aivoissa, poliittiset, oikeusopilliset ja filosofiset teoriat, uskonnolliset katsomukset ja näiden kehitys edelleen dogmijärjestelmäksi.» [40]

Puhuessaan valtion vastavuoroisesta vaikutuksesta talouselämään Engels totesi sen olevan kolmenlaista: valtio myötävaikuttaa taloudelliseen kehitykseen ja siten jouduttaa sitä; valtion vaikutus voi olla taloudellisen kehityksen vastaista, mikä johtaa tietyllä kaudella valtiojärjestelmän romahtamiseen; valtio voi jossain suhteessa edistää ja jossain jarruttaa talouselämää. Valtiolla on kuitenkin kaikissa tapauksissa aktiivinen osa. Politiikan vaikutus talouselämään on kiistaton. Jos marxilaiset väittäisivät, »etteivät taloudellisen liikunnan poliittiset ym. heijastukset vaikuta vuorostaan lainkaan itse tähän liikuntaan» ja että poliittinen valta on taloudellisesti voimaton, niin mitä järkeä meidän olisi taistella proletariaatin poliittisen diktatuurin puolesta? huudahti Engels. »Väkivalta (ts. valtiovalta) on myös taloudellinen voima!» [41]

Engels näki ideologian kehityksen suhteellisessa itsenäisyydessä erityisen lainomaisuuden. Se ilmenee ensiksikin aatteiden historiallisena periytyvyytenä, toiseksi aatteiden jäämisenä jälkeen olemisesta, mutta myös niiden mahdollisuutena edeltää joissain tapauksissa olemista, ja vihdoin kolmanneksi ideologian aktiivisena vaikutuksena perustaan. Ideologian perussisältö määräytyy kuitenkin yhteiskuntataloudellisten suhteiden kehityksestä eikä juonnu aatteiden yksinkertaisesta loogisesta yhteydestä. Engelsin mainitut väittämät merkitsivät historiallisen materialismin eteenpäin viemistä ja samalla historiallista materialismia vulgarisoineen ja väristelleen »taloudellisen materialismin» syvällistä ja perusteltua arvostelua.

Marxismin perustajien luovan toiminnan tärkeimpiä tuloksia olivat siis puheena olevalla kaudella: 1) dialektisen ja historiallisen materialismin systemaattinen esitys ja kaikinpuolinen perustelu mm. sellaisissa teoksissa kuin *Anti-Dühring, Perheen, yksityisomaisuuden ja valtion alkuperä, Ludwig Feuerbach*... ja *Luonnon dialektiikka*; 2) materialistisen dialektiikan eteenpäin kehittely ja sen soveltaminen kansantaloustieteeen, historian, luonnontieteeen, politiikan ja työväenliikkeen taktiikan ongelmiin; 3) filosofianhistorian metodologisten periaatteiden hahmottelu; 4) historiallisen materialismin tärkeimpien ongelmien käsittely ja konkretisointi (alkukantaisen yhteiskunnan kehityslakien analyysi, luokkien ja valtion synnyn teoria, kysymys päällysrakenteen vastavuoroisesta vaikutuksesta perustaan yms.); 5) tieteen uusimpien keksintöjen filosofinen yleistys ja luonnontieteiden yleisten metodologisten kysymysten kehittely.

XV LUKU

MARXILAISEN FILOSOFIAN LEVIÄMINEN EUROOPAN MAIHIN 1800- JA 1900-LUVUN TAITTEESSA

Pariisin kommuunin tappion jälkeen työväenliikkeen kehityksessä koitti suhteellisen tyyni kausi. Sosialistisissa puolueissa syntyi opportunistinen virtaus, revisionismi, ja marxilaisten päätehtäviä oli nyt taistelu sitä vastaan.

Kyseisen kauden sosialistinen ja työväenliike nosti keskuudestaan marxismin ja sen filosofisten aatteiden eteviä tunnetuksitekijöitä: Joseph Deitzgenin ja Franz Mehringin Saksassa, Paul Lafarguen Ranskassa, Antonio Labriolan Italiassa, Dimitr Blagojevin Bulgariassa ym. Marxismin perustajien aatetovereina ja oppilaina he eivät ainoastaan tehneet tunnetuksi, vaan myös kehittelivät marxilaisen filosofian erinäisiä puolia.

Joseph Dietzgen

Leninin toteamuksen mukaan *Joseph Dietzgen* (1828–1888) »oli Saksan eteviä sosiaalidemokraattisia filosofikirjailijoita».[1] Dietzgen oli työläinen, ammatiltaan nahkuri. Dietzgen joka ei ollut saanut täydellistä koulusivistystä, opiskeli paljon itsenäisesti. Hän tutustui aikaisin Feuerbachin filosofiaan, hankki perusteelliset tiedot kansantaloustieteestä sekä ranskalaisesta utopistisesta sosialismista.

Vuoden 1848 vallankumous jätti Dietzgenin tajuntaan lähtemättömän jäljen. Hänestä tuli vallankumousmies. Taantumuskaudella hänen oli pakko jättää synnyinmaansa. Vuonna 1867 Dietzgen aloitti kirjeenvaihdon Marxin kanssa, ja tuosta ajasta lähtien hän oli vakaumuksellinen

marxilainen. Marxismin vaikutuksesta hän kirjoitti teoksensa *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit* (Ihmisen aivotyön olemus), *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie* (Sosialistin käynti tietoteorian mailla) ja *Das Akquisit der Philosophie* (Filosofian saanto). Dietzgen lausui monta syvällistä dialektis-materialistista ajatusta.

Engels kirjoitti Dietzgenin päätyneen itsenäisesti materialistiseen dialektiikkaan riippumatta Marxista ja vieläpä Hegelistäkin. Lenin arvosti korkealle Dietzgenin tutkimukset ja sanoi, että »tässä työläisfilosofissa, joka omalla tavallaan löysi dialektisen materialismin, on paljon suurta!».[2] Samalla Lenin totesi, ettei Dietzgen aina tulkinnut oikein dialektista materialismia, poikkesi usein siitä ja teki virheitä, joita käyttivät hyväkseen marxismin vihamiehet, mm. machilaiset.

Dietzgenin suurimpana ansiona on dialektis-materialistisen tietoteorian eräiden ongelmien kehittely, mikä oli poikkeuksellisen tärkeää positivismin ja agnostisismin levitessä luonnontutkijoiden keskuuteen. Tunnettu fysiologi Du Bois-Reymond kiisti puheessaan *Über die Grenzen des Naturerkennens* (Luonnon tiedostamisen rajoista) mahdollisuuden tiedostaa materian ja tajunnan olemusta. Hän väitti tieteen olevan voimaton ratkaisemaan tuota arvoitusta. Dietzgen asetti agnostisismin vastakohdaksi materialismin, eikä pelkästään materialismin, vaan sen ajankohtaisen muodon, dialektisen materialismin.

Dietzgen väitti, että luonnon ja yhteiskunnan objektiivisten lakien ilmaisijana dialektinen metodi on tieteellinen menetelmä. Dialektiikka on »keskimmäinen aurinko, joka luo valoa paitsi ekonomiaan myös kulttuurin kehitykseen ja joka loppujen lopuksi valaisee myös tieteen kokonaisuudessaan 'sen pohjimmaisia perustuksia myöten'».[3]

Dietzgen otti ajatusrakennelmansa lähtökohdaksi materiaalisen maailman. »Monistinen maailmanluonto, joka on samalla sekä väliaikainen että ikuinen, rajoittunut ja rajaton, yksityinen ja yleinen, on olemassa kaikessa ja kaikki on olemassa siinä.»[4] Ihminen järkineen ja tunteineen on osa materiaalista maailmaa, joka liikkuu ja muuttuu lakkaamatta. Ihmisjärki ei ole mitään yliluonnollista, vaan se on luonnonvoimien kaltainen, joskin sillä on omat vain sille kuuluvat erikoisominaisuutensa. Ajattelutapahtuma on fysiologinen prosessi. Marxille osoittamassaan

kirjeessä Dietzgen kirjoitti: »Ajattelu on *aistimusperäinen materiaalinen tosiasia*. Jos kohta sitä ei pystytäkään aistimaan tunnustelemalla, niin voidaan se ainakin kokea tunteiden avulla.»[5] Tajunta on materian johdannainen, sen »ideaalinen tuote», sen olemisen ja liikkeen muoto. Dietzgen hylkäsi vulgaarimaterialistien yritykset pelkistää ajatus aineeksi.

Dietzgen ei kuitenkaan pystynyt joka asiassa torjumaan vakuuttavasti vulgaarimaterialismia. Niinpä hän kirjoitti, että »epäaistimellinenkin mielikuva on yhtä hyvin aistimellinen, aineellinen, ts. todellinen».[6] Lenin osoitti tuon väittämän virheellisyyden: »Se, että niin ajattelu kuin materiakin ovat 'todellisia', so. olevia, on totta. Mutta ajattelun nimittäminen aineelliseksi merkitsee harha-askeleen ottamista materialismin ja idealismin sekoittamisen suuntaan.»[7]

Dietzgen puhui materialistisen heijastusteorian puolesta ja ratkaisi dialektisesti monet sen ongelmista. Hän hylkäsi Kantin ajatuksen, että olio sinänsä olisi tiedostamaton, ja huomautti, että ilmiö ei periaatteessa eroa oliosta sinänsä, vaan on sen hahmo. Hän korosti tietomme objektiivisuutta ja vetosi ihmisen kokemukseen, käytäntöön, jota piti koko tietoteoreettisen prosessin perustana ja maailman tiedostettavuudesta käytävän väittelyn tuomarina.

Dietzgen asetti kysymyksen materialistisen tietoteorian kehittelystä. Hän piti ranskalaisten materialistien vikana sitä, etteivät nämä analysoineet »ihmisen ajattelukykyä».

Dietzgenin mielestä tietoteoria on materialistisen filosofian tärkeä yhdysosa. Tajunnan toiminnan tutkimisessa on luonnontieteilijän ohella oltava mukana myös filosofin, jolle kuuluukin ratkaiseva sana. Aivojen ominaisuutena oleva ajattelu on »sellaisen erillisen tieteen tutkimuskohde, jota voitaisiin nimittää logiikaksi, tietoteoriaksi tai dialektiikaksi».[8]

Dietzgenin ansioksi luetaan totuuden ongelman kehittely. Hänen mukaansa objektiivinen totuus tiedostetaan dialektisesti. Mielikuvamme ovat aineellisten esineiden hahmoja. Ne eivät voi silti koskaan olla luonnon tarkkoja valokuvia. Samoin kuin muotokuva on kykenemätön välittämään originaalin kaikkia puolia ja piirteitä, niin myös meidän mielikuvamme heijastavat tajunnassamme luonnonilmiöitä likipitäisesti, ei absoluuttisesti. Materiaalisen maailman tiedostamisprosessi on ihmiselle totuuden selvil-

lesaantia. Mutta luonto on loputon ja »antimiltaan ehtymätön». Järki siis tiedostaa luontoa ja sen erillisiä osia – olioita – suhteellisesti, ts. likimain, epätäydellisesti, ei absoluuttisesti. Nuo suhteelliset totuudet antavat »paikkansapitävän, oikean ja totuudellisen kuvan», joskaan eivät tyhjentävää tietoa maailmasta.

Lenin tähdensi kirjassaan *Materialismi ja empiriokritisismi*, että Dietzgen oli asettanut oikein kysymyksen objektiivisesta totuudesta sekä absoluuttisen ja suhteellisen totuuden keskinäisestä suhteesta. Samalla hän totesi Dietzgenin olevan eräissä kohdin epätarkka. Niinpä kirjassaan *Sosialistin käynti tietoteorian mailla* Dietzgen puhui, että ihmisellä on synnynnäinen tieto absoluuttisesta totuudesta. Kokonaisuudessaan Dietzgenin oppi tiedon hankinnasta sekä totuuden kriteerin selvittely noudattavat kuitenkin Marxin ja Engelsin kehittämiä suuntaviivoja. Dietzgen näki materialistisen ja idealistisen filosofian välisen peruseroavuuden siinä, että edellinen asettaa totuuden kriteeriksi käytännön ja jälkimmäinen pelkän ajattelun.

Dietzgen tutki dialektisen logiikan kysymystä. Hän tarkasteli teoksissaan, varsinkin *Logiikan kirjeissä*, uuden logiikan ongelmaa ja koetti määritellä periaatteellisen eron uuden logiikan ja muodollisen logiikan välillä. Samalla hän arvosteli muodollista logiikkaa. Dietzgen väitti, että se on abstraktista, että se jättää huomion ulkopuolelle ilmiöiden liikkeen ja muuttumisen, vetää jyrkän rajan ilmiöiden välille, ei ota lukuun luonnonilmiöiden olemuksena olevia eroavuuksia, vastakohtaisuuksia, irrottaa muodon sisällöstä ja korostaa ylenpalttisesti älyn itsenäistä merkitystä. Vain dialektinen logiikka on näin ollen elinkelpoinen. »Dialektinen taito eli logiikka, joka opettaa maailmankokonaisuuden olevan *yhtenäinen* olemus, on *ehdoton oppi kehityksestä*»,[9] Dietzgen huomautti. Hän käsitti, että uuden logiikan tehtävänä ei ole ainoastaan heijastaa maailmankaikkeudessa tapahtuvaa muutosta ja kehitystä, vaan myös selittää tuon muutoksen ja kehityksen pohjana olevat ristiriidat. Dialektinen logiikka toisin kuin muodollinen pitää ristiriitaa laillisena ja paikkansapitävänä, koska se on sisäisesti ominainen itselleen olioille. Dietzgen arvosti korkealle Hegelin dialektisen logiikan, mutta huomautti samalla sen perusviasta osoittaen, että ajattelun kategoriat ovat riippuvaisia objektiivisesta dialektiikasta. Machilaiset käyttivät hyväkseen Dietzgenin eri-

näisiä epätarkkuuksia ja virheellisiä sanamuotoja ja väittivät hänen nojautuneen subjektivismiin dialektisen logiikan kysymystä pohtiessaan. Dietzgen julisti kuitenkin: »Logiikan tieteen on oltava tekemisissä vain tosioloisen maailman kanssa, joka on erottamattomasti kytkeytynyt meihin ja meidän ajatuksiimme.»[10]

Dietzgen puolsi materialismiaan taistelussa idealismia vastaan, jonka hän katsoi viekkaaksi uskonnon puolustukseksi ja riistäjäluokkien maailmankatsomukseksi.

Lenin pani merkille Dietzgenin idealismille antaman määritelmän pätevyyden ja osuvuuden. Dietzgen peittosi filosofiassa erityisesti keskustapuoluetta nimittäen sitä iljettäväksi puolueeksi, joka salailee ulkokultaisesti todellista luokka-asennettaan.

Lafargue marxismin tunnetuksitekijänä. Hänen taistelunsa idealismia vastaan

Paul Lafargue (1842–1911), tunnettu vallankumousmies sekä Ranskan ja kansainvälisen työväenliikkeen johtaja, oli monien vuosien mittaan ystävyyssuhteessa Marxiin ja Engelsiin. Hän oli loistava marxilaisen teorian tunnetuksitekijä ja taistelunhaluinen idealismin arvostelija. Lenin piti häntä yhtenä »kyvykkäimmistä ja periaatteellisimmista marxilaisuuden aatteiden levittäjistä...».[11]

Ammattivallankumouksellisena suorittaman suuren järjestelytyön ohella Lafargue harjoitti laajaa teoreettista, kirjallisuus- ja sanomalehtitoimintaa. Hänelle kuuluu useita marxilaisia tutkimuksia filosofian, kielitieteen, kirjallisuusarvostelun ja kansatieteen alalta. Hänen filosofisten tutkimustensa – *Le déterminisme économique de Karl Marx* (Karl Marxin taloudellinen determinismi), *La réligion du capital* (Pääoman uskonto) ym. – tunnusomaisena piirteenä on taisteluhenkinen puoluekantaisuus ja teoreettisten kysymysten syvällinen tutkimus ja ratkaisu.

Lafarguen huomio kohdistui kapitalistisissa maissa 1900-luvun lopulla tapahtuneisiin olennaisiin muutoksiin. Niinpä tutkimuksessaan *Les trusts américains* (Amerikkalaiset trustit) hän analysoi kapitalististen monopolien muodostumisprosessia pitäen sitä kapitalismin erityisen kehitysvaiheen merkkinä.

Lafargue kiinnitti suurta huomiota uuskantilaisuuden arvosteluun. 1900-luvun lopulla uuskantilaisuus sai Rans-

kassa kannattajia sosialistisen puolueen oikeistosiiven huomatuimpien edustajien keskuudesta. Niinpä Jean Jaurès piti uuskantilaisuutta sosialistisen liikkeen filosofisena perustana.

Arvostellessaan uuskantilaisia Lafargue paljasti syvälti heidän teoreettisten katsomustensa ja poliittisen opportunismin sisäisen yhteyden. Hän kirjoitti, että luokkataistelun hylkäävät ja »eettistä sosialismia» propagoivat uuskantilaiset yrittävät Kantin filosofian avulla murskata Marxin ja Engelsin materialismin. Kirjassaan *Karl Marxin taloudellinen determinismi* Lafargue arvosteli Kantia ja hänen kannattajiaan, esitti Marxin tietoteorian ja dialektisen metodin sekä selitti materialistisen historiankäsityksen perusteet. Hän piti Marxin dialektiikkaa konkreettisten tosiasioiden luovana tutkimusmenetelmänä ja -välineenä. Lafargue tähdensi, ettei marxismi suinkaan ole valmiiden sääntöjen ja ohjeiden oppijärjestelmä.

Taistelu uuskantilaisia vastaan sai Lafarguen paneutumaan marxilaisen tietoteorian tärkeiden ongelmien selvittelyyn. Hän omisti monia sivuja teoksistaan abstraktisten käsitteiden ja aatteiden analyysille. Ottamalla esimerkkejä muinaiskreikkalaisen ja uuden ajan filosofian historiasta Lafargue näytti kuinka abstraktisten käsitteiden ongelmat ovat olleet marxismin ja idealismin välisen jatkuvan taistelun aiheena. Asian yhteydessä hän arvosteli Platonin, Descartes'n, Leibnizin, Kantin ja Hegelin idealismia.

Lafargue korosti oikeutetusti, että käsitteiden ja aatteiden alkuperä on selvitettävissä ainoastaan Marxin löytämän materialistisen historiankäsityksen pohjalta. »Edistyksen, oikeudenmukaisuuden, vapauden, isänmaan yms. käsitteet paremmin kuin matematiikan aksiomitkaan eivät ole olemassa itsekseen, kokemuksen ulkopuolella. Ne eivät edellä kokemusta, vaan seuraavat sitä. Ne eivät aiheuta historiallisia tapahtumia, vaan ovat seurauksia sosiaalisista ilmiöistä, jotka kehittyessään synnyttävät, muuttavat ja hävittävät niitä. Niistä tulee liikkeellepaneva voima ainoastaan sen ansiosta, että ne juontuvat välittömästi sosiaalisesta ympäristöstä»,[12] Lafargue kirjoitti.

Tutkimuksessaan *Das Problem der Erkenntnis* (Tiedostamisen ongelma) Lafargue tarkasteli tiedon aistimellisen ja loogisen puolen suhdetta. Tietoa hankkiessaan ihminen ei turvaudu pelkästään aistimuksiinsa, vaan myös älyynsä

ja käytäntöön, joka edellyttää tieteellisten kojeiden käyttöä. Lafargue huomautti: »Kantilaiset ja uuskantilaiset tekevät törkeän virheen väittäessään, että me tiedostamme ja pystymme tiedostamaan esineiden ominaisuuksia vain aistihavaintojen kautta.»[13] Tosiolion, syysuhteen ja muut »kokemuksesta riippumattomat» kategoriat syntyvät ihmisellä pitkäaikaisen historiallisen käytännön kulussa samoin kuin kaikki etiikan, sosiologian, kansantaloustieteen ja luonnontieteiden kategoriatkin.

Lafargue arvosteli Kantin agnostisismia ja kumosi Kantin väittämän järjen voimattomuudesta osoittaen, että ihmisen tiedostuskyvyt laajenevat jatkuvasti hänen käytännöllisen toimintansa kehityksen myötä. Sivutessaan tietoteorian luokkapuolta Lafargue päätyi siihen tulokseen, että proletariaatille on ominainen maailmankatsomus, joka myöntää tiedon objektiivisuuden, kun taas porvaristo tarvitsee agnostisismia lujittaakseen herruuttaan. Lenin totesi teoksessaan *Materialismi ja empiriokritisismi* oikeaksi Lafarguen asenteen Kantin arvostelussa.

Tietoteorian eräät kysymykset jäivät Lafarguelta vähemmän analyysin kohteeksi. Niinpä hänen tulkitseminaan aistimellisen ja loogisen tiedon suhde tai kysymys käytännöstä ja dialektiikan käytöstä tiedon hankinnassa kaipaavat täsmennystä ja eräissä kohdin jopa oikaisua.

Artikkelissaan *Évolution–Révolution* (Evoluutio–revoluutio) Lafargue arvosteli mm. Auguste Comten ja Herbert Spencerin vulgaaria kehitysoppia. Hän kirjoitti: »Monet, mm. positivismin kannalla olevat tiedemiehet luulevat noiden kahden kehitysmuodon–evoluution ja revoluution–olevan vastakkaisia toisilleen ja toisensa pois sulkevia ilmiöitä.»[14] Vallankumouksellista kehitysmuotoa valmistavat evolutiiviset muutokset. Sellainen on luonnon ja yhteiskunnan yleinen kehityslaki.

Historiallisen materialismin kysymyksille omistamissaan teoksissa Lafargue osoitti ihmiskunnan kehittyvän luonnollisen ympäristön oloissa ja keinotekoisessa ympäristössä, joka syntyy yhteiskunnallisen elämän kulussa. Jälkimmäinen käsittää taloudelliset, sosiaaliset, poliittiset ja ideologiset yhteiskuntasuhteet. Yhteiskuntakehityksen määräävänä voimana on tuotantotapa. Luonnonlakeja ei saa soveltaa ihmiskunnan historian selittämiseen, kuten tekevät sosiaalidarvinistit. »Herrojen darvinistien julistama olemassaolotaistelu ei pysty selittämään ihmisyhteiskun-

nan kehitystä, koska ihmiset elävät toisenlaisissa oloissa kuin eläimet ja kasvit»[15], Lafargue kirjoitti.

Lafargue piti historiallista materialismia teoriana, joka tuo esille kapitalismin kehityksen ja tuhoutumisen lait ja näyttää siten proletariaatille sosialismin saavuttamisen tiet ja keinot. »Taloudellinen materialismi (marxismi.– *Tek.*) kehottaa sivistyneiden maiden proletariaattia kapinaan. Se opettaa, että tämä vapautuu vasta silloin, kun saa murskatuksi kapitalistisen yhteiskunnan taloudellisen muodon.»[16]

Erityinen sija Lafarguen teoksissa kuuluu marxilaisen luokkataistelu- ja valtioteorian perustelulle. Lafargue hylkäsi päättävästi mm. Bernsteinin ja Malonin revisionistisen teesin, että kapitalismi kasvaa vähittäin sosialismiin. Lafargue arvosteli jyrkkäsanaisesti porvarillista parlamentarismia sekä porvarillista demokratiaa ja perusteli ajatuksen, että proletariaatin vallankumous on historiallisesti väistämätön yhteiskuntakehityksen tie.

Lafargue teki tunnetuksi marxilaista oppia proletariaatin diktatuurista. Hän kirjoitti: »Sinä päivänä, kun Euroopan ja Amerikan proletariaatti ottaa käsiinsä valtiolaitoksen, sen täytyy järjestää vallankumouksellinen valta ja ryhtyä hallitsemaan diktatorisesti yhteiskuntaa niin kauan kuin porvaristo häviää luokkana, ts. siihen saakka, kun tulevat lopullisesti kansallistetuiksi tuotantovälineet (pankit, rautatiet, tehtaat, kaivokset yms.).»[17]

Tarkastellessaan materialistista historiankäsitystä Lafargue analysoi moraalin ja uskonnon ongelmaa ja perusteli proletaarista ateismia. Hän hylkäsi idealistisen opin siveellisyysaatteiden myötäsyntyisyydestä. Eettiset käsitykset ovat historiallisesti muuttuvia. Niinpä oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden käsitteet syntyivät yksityisomistuksen ilmestymisen yhteydessä ja muuttuvat sen kehityksen myötä. Yhteiskuntataloudellisten suhteiden kehittyessä muuttuu myös siveellisyysihanteen sisältö. Antagonistisen yhteiskunnan hallitsevien luokkien moraali vastaa näiden luokkien etuja ja tarpeita, ja sitä yritetään kaikin keinoin iskostaa sorrettuihin luokkiin.

Lafargue näytti konkreettisen kansatieteellisen ja kirjallis-historiallisen aineiston pohjalla, miten taloudelliset ja sosiaaliset suhteet ovat vaikuttaneet uskonnollisten käsitysten kehitykseen. Lahjakkaasti kirjoittamissaan pamfleteissa *Pius IX paratiisissa* ja *Pääoman uskonto* Lafargue todisti vakuuttavasti oman aikansa uskonnon puolustavan kapitalistisen yhteiskunnan perustuksia. Hän nimitti uskontoa työtätekevien joukkojen henkisen sorron välineeksi.

Lafarguen kirjoitukset eivät ole välttäneet eräitä puutteellisuuksia ja virheitä. Hänen valtiota koskevissa katsomuksissaan tuntuu anarkosyndikalismin vaikutus; hän aliarvioi parlamentaarisen taistelun merkitystä. Luokkataistelun ja vallankumouksen peruskysymyksiä Lafargue tarkasteli kuitenkin oikeista asenteista.

Franz Mehring marxilaisen filosofian levittäjänä ja porvarillisen filosofian arvostelijana

Franz Mehring (1846–1919) päätyi sosiaalidemokratiaan 1880-luvun lopulla loitottuaan porvarillisista demokraateista. Hän oli etevä lehtimies sekä marxismin teoreetikko ja tunnetuksitekijä. Hän kuului monia vuosia saksalaisten sosiaalidemokraattien teoreettisen äänenkannattajan *Neue Zeit* (Uusi aika) toimitukseen ja vuodesta 1901 oli toimittajana vasemmistolehdessä *Leipziger Volkszeitung* (Leipzigin kansanlehti). Mehring oli Saksan sosiaalidemokratian vasemmistosiiven huomattavia edustajia. Lenin luonnehti hänet mieheksi, joka ei ainoastaan halua, vaan myös osaa olla marxilainen. Mehring tervehti innostuneesti Lokakuun suurta sosialistista vallankumousta. Hän oli Saksan kommunistisen puolueen perustajia.

Franz Mehring esittäytyy meille monipuolisena filosofina. Hänen kynästään on lähtenyt mielenkiintoisia artikkeleita, joissa hän on tarkastellut filosofianhistoriaa ja arvostellut porvarillista filosofiaa ja revisionismia. Hänelle kuuluu myös useita teoksia joissa hän pohtii historiallisen materialismin ongelmia. Ansaitsee maininnan hänen historiallisen materialismin luova soveltamisensa Saksan historian, sotilaallisten ongelmien ja varsinkin kirjallisuuskysymysten ja -arvostelun tutkimukseen. Mehring piti vakaasti filosofiaa määräluokkien maailmankatsomuksena, joka on sidoksissa noiden luokkien käymään taisteluun. Hän kirjoitti: »Filosofia on luokkataistelua myötäilevä, ideologinen ilmiö, yksi niistä ideologisista muodoista, joissa ihmiset tajuavat tuon taistelun ja joissa he toteuttavat sitä.»[18]

Mehringin ansiota on sellaisten idealististen oppiraken-

nelmien kuin Nietzschen, Hartmannin, Schopenhauerin ja uuskantilaisten filosofisten teorioiden paljastaminen. Mehring antoi ensimmäisenä iskun harhauskolle, että nietzscheläisyys on edistyksellinen filosofia, joka on muka suunnattu porvarillista kulttuuria vastaan. Hän näytti toteen Nietzschen filosofian taantumuksellisen olemuksen.

Yhtä merkittävä oli Mehringin panos myös Schopenhauerin ja Hartmannin arvosteluun. Mehring kumosi Schopenhauerin ja Hartmannin väittämät, että heidän filosofiansa on muka klassisen saksalaisen filosofian jatkoa. Mehring todisti vakuuttavasti, että taantumukselliset filosofit taistelevat kaikkea sitä edistyksellistä vastaan, minkä Hegel oli luonut, ja hylkäävät kaikkein arvokkaimman hänen filosofiassaan: dialektiikan. Schopenhauer ja Hartmann asettivat dialektiikan vastakohdaksi metafyysiset kategoriat »muuttumaton» ja »satunnainen» historiassa. Mehring arvosteli jyrkästi Schopenhauerin ja Hartmannin yritystä käyttää hyväkseen taistelussa filosofista materialismia vastaan eräiden luonnontutkijoiden agnostisismia. Hartmann koetti perustella filosofisesti »fysikaalista idealismia». Biologiassa hän oli darvinismin kiivas vastustaja. Mehring arvosteli Schopenhauerin vitalismia, jota han piti täydellisenä luopumisena tieteestä ja luonnon tiedostamisesta. Mehring kirjoitti, että Schopenhauer ja Hartmann kahlehtivat luonnontiedettä väittämällä ns. elämänvoiman asettavan rajan luonnontietämyksellemme. Taistellessaan Hartmannia ja vitalisteja vastaan Mehring puolusti darvinismia pitäen sitä ajankohtaisena kehitysteoriana, joka tulkitsee oikein eläin- ja kasviorganismien kehityslait.

Keskeinen sija Mehringin porvarilliseen filosofiaan kohdistamassa arvostelussa kuuluu uuskantilaisuudelle. Mehring paljasti tunnuksen »takaisin Kantiin» taantumukselliseksi kutsuksi nousta taisteluun marxilaista filosofiaa vastaan. Hän kirjoitti: »Jos silmäämme vielä kerran uuskantilaisuutta, niin huomaamme, että se on *objektiivisesti* ja *itse asiassa* vain yritys lyödä alas historiallinen materialismi.» [19]

Mehringin ansiona oli niin ikään hänen kamppailunsa ns. hegeliläistä renessanssia vastaan. Hän sanoi, että hetkellä kun harrastus Kantia kohtaan on sammumassa, porvaristo etsii uushegeliläisyydestä uutta ideologista asetta marxismia vastaan. Mehringin mukaan uushegeliläisyys elvytti ennen kaikkea taantumuksellisen puolen Hegelin

valtioteoriasta. Uushegeliläisten taantumukselliset pyrkimykset ovat kuitenkin vailla tulevaisuutta. Porvarillinen yhteiskunta on tuomittu tuhoon.

Todettakoon ettei kaikki Mehringin kirjoittama ole yhtä arvokasta ja että eräissä kysymyksissä hän teki vakavia virheitä ja oli epätarkka. Niinpä esiintyessään machilaisuutta vastaan Mehring rajoittui vain arvostelemaan Machin eräiden sosiaalidemokraattisten kannattajien (mm. Friedrich Adlerin) yrityksiä revidoida historiallinen materialismi. Machilaisten sofistiset perustelut ja näennäinen puolueettomuus filosofiassa estivät Mehringiä näkemästä heidän idealismiaan tietoteorian alalla ja heidän taisteluaan dialektista materialismia vastaan. Hän ei huomannut yhteyttä machilaisuuden ja »fysikaalisen idealismin» välillä, jonka oli aiheuttanut vuosisadan vaihteessa tapahtunut luonnontieteen kriisi. Mehringin porvarilliseen filosofiaan kohdistaman arvostelun erinäiset puutteellisuudet, virheet ja yksipuolisuus selittyvät siitä, ettei hän ollut tajunnut erityisenä filosofiana olevan marxismin merkitystä eikä nähnyt, että Marx ja Engels olivat suorittaneet kumouksen filosofiassa luomalla uuden, dialektisen materialismin. Esimerkiksi dialektiikkaa Mehring piti vain »historiallis-materialistisena menetelmänä» eikä tajunnut sitä tieteeksi kaiken olevaisen yleisistä kehityslaeista. Hän luuli Marxin ja Engelsin kannattavan luonnontieteiden alalla mekanistista materialismia.[20]

Mehring oli parhaimmillaan materialistisen historiankäsityksen puolustamisessa ja historiallisen materialismin soveltamisessa historian ja kirjallisuuden tutkimukseen. Historiallisen idealismin tinkimättömänä vastustajana hän esiintyi materialismin jokaisen perusajatuksen puolestapuhujana väitellen porvarillisten sosiologien Sombartin, Barthin ja Tönniesin sekä porvarillisen taloustieteilijän Lujo Brentanon kanssa ja paljastaen revisionistien Bernsteinin ja Woltmannin idealistisia konsteja. Mehring viittasi oikein materialistisen historiankäsityksen liittyvän proletariaatin luokkataistelun poliittisiin tehtäviin. Hän sanoi materialistisen historiankäsityksen olevan joukkojen vallankumouksellistamisen tehokkaimpia välineitä.

Materialistisen historiankäsityksen ongelmien analyysille omistamissaan tutkimuksissa Mehring asetti tehtäväkseen selvittää lähinnä yhteiskunnallis-poliittisten ja ideologisten ilmiöiden riippuvaisuuden taloudellisesta perustasta.

Kirjoituksessa *Lessing-Legende* hän tutki Saksan porvariston ideologian riippuvaisuutta talousoloista. Välistä Mehring kuitenkin aliarvioi marxilaista ajatusta päällysrakenteen vastavuoroisesta vaikutuksesta perustaan ja ideologisten muotojen kehityksen suhteellisesta itsenäisyydestä. Engels kiinnitti Mehringin huomion tuohon seikkaan eräässä Mehringille osoittamassaan kirjeessä.

Vallankumouskysymyksessä Mehring pysytteli marxilaisessa teesissä, että konkreettiset historialliset olosuhteet määräävät vastaavan yhteiskuntakehityksen luonteen, ja tuo kehitys voi toteutua joko väkivaltaisen kumouksen kautta tai ilman sitä. Proletariaatin diktatuurista hän mainitsi vain ylimalkaisesti, ja vasta Venäjällä tapahtuneen sosialistisen vallankumouksen jälkeen hän paneutui tuohon kysymykseen toden teolla. Artikkelissaan *Marx und die Bolschewiki* (Marx ja bolševikit, kirj. 1918) hän tulkitsi proletariaatin diktatuurin siirtymisjärjestelmäksi, jossa poliittinen valta on keskittynyt työläisten käsiin. Mehring kumosi Kautskyn katsomuksen, että proletariaatin diktatuuri on yhtäpitävä porvarillisen parlamentarismin ja porvarillisen demokratian kanssa.

Yhteenvedoksi Mehringin roolista marxismin levittämisessä ja kehittämisessä sanottakoon, että hän kuului lahjakkaimpiin marxilaisiin filosofeihin, jotka puolustivat Marxin ja Engelsin teoriaa porvarillisia filosofeja ja revisionisteja vastaan.

Antonio Labriolan panos historiallisen materialismin kehittelyyn

Antonio Labriola (1843–1904) oli etevä italialainen marxilaisfilosofi. Hän aloitti toimintansa Italian kansallisen vapautusliikkeen voimistumisen oloissa. Poliittisilta vakaumuksiltaan Labriola pitäytyi ensi alkuun porvarillisdemokraattiseen suuntaan, mutta tutustuminen sosialismiin ja sosialistiseen liikkeeseen johti hänet 1890-luvulla marxismiin.

Labriola hoiti Rooman yliopistossa sosialismin historian oppikurssia ja julisti itsensä avoimesti historiallisen materialismin kannattajaksi. Helmikuun 21. päivänä 1891 päivätyssä kirjeessään Engelsille hän kirjoitti: »Elän nyt enemmän kuin koskaan teidän seurassanne. Yliopistossa jossa olen loppujen lopuksi saavuttanut jälleen virkeyden

ja sananvapauden, olen jo useiden kuukausien mittaan kehittänyt *materialistista historiatiedettä*.»[21] Labriola tutustui Engelsiin 1893 ollessaan edustajana Zürichiin koollekutsutussa II Internationaalin kongressissa. Vuonna 1895 hän julkaisi ensimmäisen osan teoksestaan *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* (Esseitä materialistisesta historiankäsityksestä), jonkin ajan kuluttua toisen ja sitten myös kolmannen osan. Viimeinen, neljäs osa nimeltä *Da un secolo all'altro* (Toisesta vuosisadasta toiseen) näki päivänvalon vasta 1925.

Kirjeissään syndikalisti Georges Sorelille Labriola tarkasteli paitsi historiallisen materialismin tunnetuksitekemisen käytännöllisiä kysymyksiä myös monia teoreettisia ongelmia, mm. tieto-opin, moraalin ja kristinuskon synnyn ja kehityksen kysymyksiä. Hän kehitti katsomuksiaan taistelussa Nietzschen, Hartmannin ja Crocen porvarillista filosofiaa ja sosiologiaa vastaan, taistelussa sosiaalidarvinisteja ja malthusilaisuuden kannatajia sekä revisionisteja Bernsteiniä, Turatia, Masarykia ym. vastaan. Vaikka Labriola olikin marxismin huomattavia edustajia II Internationaalin kaudella, ei hän pystynyt käsittämään loppuun saakka 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa syntyneen uuden historiallisen aikakauden olemusta enempää kuin työväenliikkeen uusia tehtäviäkään taistelussa sosialistisen vallankumouksen puolesta. Hänen teoreettisia katsomuksiaan vaivasi tietynlainen abstraktisuus ja kaavamaisuus. Hänen asenteensa oli ristiriitainen kysymyksessä dialektisen ja historiallisen materialismin suhteesta. Labriolan eräiden lausumien perusteella voidaan päätellä, että hän piti marxilaisena filosofiana vain historiallista materialismia. Hän määritteli epätarkasti dialektiikan sisällön käsittäen sen milloin tutkimustapojen kokonaisuudeksi, milloin kriittisen ajattelun metodiksi. Hän sovelsi kuitenkin oikein dialektiikkaa historiallisen prosessin selittämiseen ja arvosteli syvällisesti Benedetto Crocen abstraktis-eettistä näkökantaa ja Tomáš Masarykin eklektisismiä. Lenin sanoi *Esseitä materialistisesta historiankäsityksestä* aikansa erinomaiseksi kirjaksi.[22] Myös Plehanov, Lafargue ja Mehring arvioivat korkealle Labriolan teokset.

Labriola tutki teoksissaan Marxin ja Engelsin yhteiskuntahistoriallisen opin syntyä. Hän ei omistautunut tarkastelemaan niinkään marxismin ja menneiden aikojen edistyksellisten aatteiden perinnöllistä yhteyttä kuin mar-

xismin synnyttäneitä historiallisia ja sosiaalisia oloja ja sitä uutta, jolla Marx ja Engels rikastuttivat historiografiaa ja sosiologiaa kokonaisuudessaan. Sen yhteydessä Labriola tähdensi *Kommunistisen puolueen manifestin* historiallista merkitystä. Hänen mukaansa *Manifestin* ilmestymisajankohta on »rajapylväs, joka merkitsee elämämme *uuden aikakauden* alkamista».[23] Hän osoitti, että tieteellisen kommunismin oppi juontuu materialistisesta historiankäsityksestä.

Labriola tulkitsi teoksissaan omaperäisesti materialistisen historiankäsityksen perusperiaatteita. Hänen termistönsä on paikoin epäjohdonmukainen ja hämärä, mutta periaatteellisia kysymyksiä hän tarkasteli marxilaisista asenteista. Labriola puolusti sitä marxilaista ajatusta, että yhteiskunnallisen edistyksen määrää viime kädessä tuotannon kehitys. Samalla hän arvosteli perustellusti sosiaalista darvinismia, niin sanottua taloudellista materialismia ja faktoriteoriaa. Labriola todisti, että on väärin pelkistää historia olemassaolotaisteluksi. Ihminen luo johdonmukaisesti sosiaalisen ympäristön asteikon. Yhteiskunta ei ole tavallista luonnon jatkoa. »Vain ihmiset kehittyivät ja edistyivät keksien vähitellen luonnosta niitä ehtoja, jotka antoivat mahdollisuuden työn ja kokemuksen karttumisen ansiosta kehittää uusia ja entistä monimutkaisempia tuotantomuotoja.»[24]

Labriola hylkäsi ns. taloudellisen materialismin ja vetosi yhteiskuntaelämän ja sen ilmiöiden monimutkaisuuteen. Hän sanoi, ettei ideologisia ilmiöitä saa johtaa välittömästi, automaattisesti talousoloista. »Taloudellinen perustus, joka määrää kaiken muun, ei ole yksinkertainen kone, josta erittyvät välittöminä, automaattisina ja konemaisina seurauksina laitokset, tavat, lait, ajatukset, tunteet ja erilaiset ideologiat.»[25]

Labriola paljasti faktoriteorian tieteellisesti kestämättömäksi. Samalla hän osoitti tuon teorian olleen ennen marxismin ilmaantumista portaana tiedon hankkimiselle ja auttaneen tilapäisesti suunnistautumaan tapahtumien keskellä.

Vallankumouksellisen marxismin aatteiden leviäminen Italiaan liittyy erottamattomasti Labriolan nimeen. Italian kommunistisen puolueen perustajat Antonio Gramsci ja Palmiro Togliatti arvostivat suuresti Labriolan propagandatoimintaa.

Dimitr Blagojev

Marxilaisen puolueen Bulgariaan perustanut *Dimitr Blagojev* (1856–1924) oli etevä ajattelija, jonka teokset panivat alulle marxismin leviämisen tuohon maahan.

Jo ylioppilasvuosinaan, Pietarin yliopistossa opiskellessaan Blagojev osallistui tarmokkaasti vallankumousliikkeeseen ja vuosina 1883–1884 perusti Venäjän ensimmäisiin kuuluvan sosiaalidemokraattisen ryhmän, joka solmi yhteyden Plehanovin perustamaan Työn vapautus -ryhmään. Tsaarin hallitus vangitsi Blagojevin 1885 ja karkotti hänet kotimaahan.

Blagojevin maailmankatsomus muovautui venäläisten vallankumouksellisten demokraattien välittömän vaikutuksen alaisena. Marxin ja Engelsin teosten tutkiminen teki hänestä tieteellisen sosialismin vakaumuksellisen kannattajan. Palattuaan Bulgariaan Blagojev perusti aikakauslehden *Svremenen pokazatel*, joka oli maan ensimmäinen marxilainen julkaisu. Hän esiintyi teoksissaan Bulgariassa levinnyttä narodnikkilaista ideologiaa vastaan ja asetti sille vastapainoksi materialistisen historiankäsityksen, jota hän sovelsi Bulgarian historiallisen kehityksen erikoisoloihin. Teoksessaan *Mitä on sosialismi ja onko sillä maaperää meillä*? (1891) Dimitr Blagojev perusteli teoreettisesti välttämättömyyden luoda Bulgariaan proletaarinen, marxilainen puolue. Puolue perustettiin 1891 hänen välittömällä johdollaan. Myöhemmin Blagojev taisteli uutterasti Bulgarian sosiaalidemokraattisen liikkeen opportunistisia aineksia vastaan ja ryhtyi johtamaan sosiaalidemokraattisesta puolueesta vuonna 1903 eronnutta vallankumouksellista siipeä, joka muotoutui ns. tesnyjen (yhteenliittyneiden) sosialistien itsenäiseksi marxilaiseksi puolueeksi. Vuonna 1919 se muutettiin Bulgarian kommunistiseksi puolueeksi. Blagojev käänsi bulgarian kielelle Marxin *Pääoman* ensimmäisen osan ja useita muita hänen teoksiaan. Hän johti runsaan neljännesvuosisadan ajan tesnjakien puolueen teoreettista äänenkannattajaa aikakauslehteä *Novo vreme* (Uusi aika).

Dimitr Blagojevin tieteellinen toiminta oli poikkeuksellisen monipuolista. Blagojev on sanonut sanansa filosofian, historian, kansantaloustieteen ja kirjallisuuden alalla. Loistavana poleemikkona hän arvosteli perusteellisesti idealistista historiankäsitystä, yhteiskunnan taloudellisten

ja poliittisten perustusten metafyysistä tarkastelutapaa, subjektivismia, eklektisismiä ja agnostisismia. Blagojev on Bulgarian marxilaisen estetiikan kantaisä, idealistisen »taidetta taiteen vuoksi» -katsomustavan terävä arvostelija sekä tutkija, jonka kynästä on lähtenyt kirjallisuustieteellinen tutkimus *Yhteiskuntakirjallisia kysymyksiä* (1901). Siinä on annettu korkea marxilainen arvio Hristo Botevin ja Bulgarian muiden demokraattikirjailijoiden luomistyöstä. Blagojev arvosteli teoksissaan syvällisesti bernsteiniläisyyttä (mm. sen bulgarialaisen muunnoksen edustajia obštšodelolaisia) ja sen yhteydessä antoi systemaattisen selityksen marxismin sieluksi nimittämänsä materialistisen dialektiikan peruskäsitteille. Blagojev tähdensi erityisesti vastakohtien ykseyden ja taistelun lain merkitystä ja luonnehti sen »suurenmoiseksi, ikuiseksi ja kaikkialliseksi laiksi». Blagojev asetti vastapainoksi tiedostusprosessin subjektivistis-agnostiselle tulkinnalle marxilaisen heijastusteorian, jota esittäessään hän teki kuitenkin Plehanovin hieroglyfiteorian kaltaisia virheitä. Hänellä oli muunlaisiakin virheitä, kuten työväenliikkeen vaistonvaraisen tekijän ja parlamentaarisen taistelun yliarvioimista. Myöhemmin hän pääsi noista virheistä. Dimitr Blagojev tervehti innokkaasti Lokakuun suurta vallankumousta ja oli elämänsä loppuun saakka aktiivisesti mukana työväenluokan vapautusliikkeessä.

XVI LUKU

MARXILAISEN FILOSOFIAN LEVIÄMINEN VENÄJÄLLE 1880- JA 1890-LUVULLA. GEORGI PLEHANOV

1. HISTORIALLISET EDELLYTYKSET MARXISMIN LEVIÄMISEEN VENÄJÄLLE

Venäjästä tuli kapitalistinen maa 1860–1890-luvulla. Vuodesta 1866 vuoteen 1890, ts. 25 vuoden aikana tehtaiden lukumäärä Venäjällä nousi 2,5–3 tuhannesta 6 tuhanteen ja työläisten luku lisääntyi yli kaksinkertaisesti. Tilanherrojen maanomistus, maa-aateliston valta ja muut maaorjuuden jäänteet rajoittivat kuitenkin kapitalismin kehitystä, minkä vuoksi kapitalismi kehittyi Venäjällä niin sanottua preussilaista tietä.

Venäjän työväenluokka aloitti taistelun kapitalisteja vastaan jo 1870-luvulla. Työväenliike Venäjällä oli kuitenkin tuohon aikaan vielä vaistonvaraista ja suuntautui lähinnä erillisiä kapitalisteja eikä kokonaisuudessaan porvaristoa vastaan. Poliittista tietoisuutta vailla oleva työväenluokka ei ollut noussut luokkana avoimeen vallankumoukselliseen taisteluun kapitalistien luokkaa ja itsevaltiutta vastaan, joka suojeli tilanomistajien ja porvariston etuja. Ensimmäiset 1870-luvulla Venäjällä syntyneet työväenjärjestöt – Etelä-Venäjän työväenliitto (1875), Pohjois-Venäjän työväenliitto (1878) ym. – yrittivät muuttaa vaistonvaraisen työväenliikkeen poliittisluonteiseksi, mutta selkeän, tieteellisen taisteluohjelman puuttumisen vuoksi epäonnistuivat yrityksessään. Venäjän ensimmäiset 1880-luvulla syntyneet marxilaiset kerhot – Blagojevin, Totšisskin ym. ryhmät – olivat loitolla työväenliikkeestä eivätkä pystyneet yhdistämään tieteellisen sosialismin oppia työväenliikkeeseen. Marxismin aatteet enempää kuin sen filosofiset katsomuksetkaan eivät olleet saavuttaneet sanottavaa levinneisyyttä Venäjän työväenliikkeessä, ne olivat vain harvalukuisten vallankumousmiesten omaisuut-

ta. Lenin kirjoitti: »Miltei puolen vuosisadan ajan, suunnilleen viime vuosisadan 40-luvulta aina 90-luvulle saakka, edistyksellinen ajattelu etsi ahneesti Venäjällä, ennen näkemättömän julman ja taantumuksellisen tsaarivallan sortamana, oikeaa vallankumouksellista teoriaa seuraten hämmästyttävän hartaasti ja tarkasti jokaista Euroopan ja Amerikan 'viimeisintä sanaa' tällä alalla. Venäjä omaksui marxilaisuuden, ainoan oikean vallankumouksellisen teorian, totisesti *kärsimysten hinnalla* puolen vuosisadan kuluessa, joka oli ennen kuulumattoman raskaiden tuskien ja uhrausten, ennen näkemättömän vallankumouksellisen sankaruuden, uskomattoman suuren tarmon ja alttiin etsiskelyn, opetuksen, käytännöllisen kokeilun, pettymysten, tarkistuksen sekä Euroopan kokemuksen vertailun aikaa.» [1]

Vakavana esteenä marxismin leviämiseen Venäjälle oli narodnikkilaisideologian valta-asema 1880- ja 1890-luvun venäläisessä vallankumousliikkeessä ja etenkin liberaalisen virtauksen levinneisyys 1890-luvun narodnikkilaisuudessa. Vallankumoukselliset narodnikit väittivät, että Venäjä tulee sosialismiin erikoista tietä, so. talonpoikaisyhteisön kautta, että sosialistisen vallankumouksen perusvoimana ei tule olemaan proletariaatti, vaan talonpojisto ja että historian tärkeimpänä liikevoimana eivät ole kansanjoukot, vaan sivistyneistöstä lähtöisin olevat kriittisesti ajattelevat yksilöt.

Ensimmäisten venäläisten marxilaisten tehtävänä oli kumota narodnikkien idealistiset katsomukset ja heidän erheelliset käsityksensä marxismista, jota he pitivät Venäjän oloihin soveltumattomana. He mielsivät marxismin ns. taloudelliseksi materialismiksi, joka kiistää muka edistyksellisten ihanteiden ja yksilön merkityksen historialle, he kuvittelivat marxismin fatalistiseksi opiksi, joka velvoittaa kaikki kansat kulkemaan ennalta määrättyä tietä. Ehkäistäkseen narodnikkilaisuuden vaikutuksen vallankumousliikkeeseen Venäjän samoin kuin muidenkin maiden marxilaisten täytyi kehitellä ja ratkaista sellaiset työväenliikkeelle tärkeät asiat kuin kysymys yhteiskunnan vallankumouksellisen uudistamisen teistä, yhteiskunnan historiallisista kohtaloista, kansanjoukkojen ja yksilön roolista historiassa, ideologioiden merkityksestä ja niiden vaikutuksesta yhteiskunnan taloudelliseen perustaan ym. Marxilaisten oli todistettava marxismin soveltuvuus Venäjän oloihin, yhdistettävä se työväenliikkeeseen sekä perusteltava aatteellisesti ja valmistettava maaperä työväenluokan marxilaisen puolueen luomiselle.

Sellaiset tehtävät nousivat 1880-luvulla Venäjällä kehittyvän marxismin eteen, jonka uranuurtajana oli *Plehanov*. Vuonna 1883 hän perusti Genèveen ensimmäisen venäläisen marxilaisjärjestön, Työn vapautus -ryhmän.

2. PLEHANOVIN MARXILAISEN TOIMINNAN ALKU JA HÄNEN TAISTELUNSA NARODNIKKILAISUUTTA VASTAAN. TIETEELLISEN SOSIALISMIN SOVELTAMINEN VENÄJÄN YHTEISKUNTAELÄMÄN TULKINTAAN

Plehanovin elämä ja toiminta

Georgi Valentinovitš Plehanov syntyi 1856 aatelisen pikkutilallisen perheessä. Vuonna 1875 ollessaan ylioppilaana Pietarin vuori-instituutissa hän yhtyi vallankumoukselliseen narodnikkilaisliikkeeseen. Henkuvassa puheessaan, jonka Plehanov piti joulukuussa 1876 Pietarissa, Kazanin tuomiokirkon edustalla työläisten ensimmäisen mielenosoituksen aikana, hän kehotti työläisiä nousemaan avoimeen poliittiseen taisteluun itsevaltiutta vastaan. Plehanov oli tarmokkaasti mukana narodnikkien Zemlja i volja (Maa ja vapaus) -järjestön työssä. Järjestön hajottua vuonna 1879 hän tuli siitä eronneen vallankumouksellisten narodnikkien Tšornyi peredel (Musta jako) -järjestön johtajaksi.

Plehanov oli nuoruusvuosina Tšernyševskin materialismin ja vallankumouksellisen demokratismin kannattaja. Sitten hän koki Pjotr Lavrovin ja Mihail Bakuninin narodnikkilaiskatsomusten vaikutuksen ja vuoteen 1882 kannatti narodnikkilaista ajatusta Venäjän »taloudellisesta poikkeuksellisuudesta». Plehanov alkoi kuitenkin jo tuolla kaudella kiinnittää vakavaa huomiota työväenluokkaan, sillä hän näki siinä mahtavan poliittisen voiman. Hän harjoitti vallankumouksellista propagandaa työläisten keskuudessa. Vuonna 1880 Plehanov joutui lähtemään maanpakoon, hän asui ulkomailla vuoteen 1917. Siellä hän tutustui läheisesti Länsi-Euroopan työväenliikkeeseen ja tutki perinpohjaisesti Marxin ja Engelsin teokset. Vuonna 1882 Plehanov venäjänsi Marxin ja Engelsin kirjoittaman *Kommunistisen puolueen manifestin.*

Plehanov siirtyi marxismin kannalle vuosina 1882–1883. Hänen perustamansa Työn vapautus -ryhmä, johon hänen lisäksi kuuluivat Vera Zasulitš, Pavel Axelrod, Lev Deutsch ja V. Ignatov, ilmoitti sanoutuvansa irti narodnikkilaiskatsomuksista ja ryhtyvänsä julkaisemaan marxilaista *Nykysosialismin kirjastoa.* Plehanov ja muut ryhmän jäsenet käänsivät venäjän kielelle ja julkaisivat joukon marxismin perustajien teoksia, mm. teokset *Palkkatyö ja pääoma, Filosofian kurjuus, Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu* ja *Louis Bonaparten brumairekuun kahdeksastoista.*

Engels tervehti innokkaasti Työn vapautus -ryhmän perustamista ja antoi hyväksyvän lausunnon sen perustajan Plehanovin ensimmäisistä marxilaisista kirjoituksista. Hän kirjoitti 1885 Zasulitšille: »Toistan Teille olevani ylpeä tietäessäni, että venäläisen nuorison keskuudessa on puolue, joka avoimesti ja ilman kiertelyjä tunnustautuu Marxin suurten taloudellisten ja historiallisten teorioiden kannattajaksi ja on lopullisesti tehnyt pesäeron edeltäjiensä kaikista anarkistisista ja hieman slavofiilisistä perinteistä... Tämä on edistystä, jolla tulee olemaan suuri merkitys Venäjän vallankumoukselliselle kehitykselle. Marxin historiallinen teoria on mielestäni jokaisen *yhtenäisen* ja *johdonmukaisen* vallankumouksellisen taktiikan perusedellytys.»[2]

Narodnikkien idealismin ja subjektiivisen sosiologian arvostelua

Jo ensimmäisissä marxilaisissa teoksissaan – mm. *Sosialismi ja poliittinen taistelu* (1883) ja *Erimielisyytemme* (1885) Plehanov arvosteli vakuuttavasti narodnikkilaisideologiaa sekä narodnikkien idealistisia filosofisia ja etenkin sosiologisia katsomuksia ja perusteli tieteellisesti marxismin opin soveltuvuuden Venäjän oloihin. Vastapainoksi narodnikkien väitteelle, ettei Venäjä tule kehittymään kapitalistista tietä, Plehanov todisti, että Venäjä on jo siirtynyt kapitalistiselle tielle ja kehittyy kapitalismille ominaisten lakien mukaan. Hän kirjoitti, että talonpoikaisyhteisö on kapitalismin vaikutuksesta jakautumassa vastakkaisiin pooleihin: kulakistoon ja köyhälistöön, palkollisiin; maassa kasvaa teollisuusproletariaatti ja juuri sille kuuluu tulevaisuus.

Erittäin tärkeä merkitys oli Plehanovin aatteellisella taistelulla narodnikkien subjektiivis-idealistista »sankareiden» ja »lauman» teoriaa vastaan. Hän näytti toteen, että käytäntö on osoittanut virheelliseksi narodnikkien käsityksen sankareista historian luojina, heidän taipumuksensa yliarvioida sivistyneistön roolia ja narodnikkien halveksivan suhteen joukkojen, työväenluokan vallankumoukselliseen liikkeeseen. Plehanov kirjoitti narodnikkien katsomuksia esittäessään: »Sivistyneistöllä on meidän vallankumouksellisissa laskelmissamme ollut Venäjän kansan hyväntekeväisen kaitselmuksen rooli, kaitselmuksen, jonka tahdosta riippuu kääntää historian ratas puoleen tai toiseen...

Raskas kokemus näytti kohta vallankumousmiehillemme, että valitukset maan puutteesta ovat tavattoman kaukana luokkatietoisuuden muovautumisesta ja että 100 ja 200 vuotta sitten olleiden kapinoiden perusteella ei voida päätellä kansan olevan kypsä kapinoimaan nykyhetkellä.»[3]

Narodnikkilaisesta menneisyydestään luopuessaan Plehanov sanoi 1884 Lavroville kirjoittamassaan avoimessa kirjeessä, että narodnikkien utopistiset ohjelmat sekä heidän subjektiivis-idealistisesta »sankareiden» ja »lauman» teoriasta juontuvat salaliitto- ja terrorimenetelmät jarruttavat Venäjän kansanjoukkojen vallankumoustaistelun kehitystä. »Nykyisen Venäjän yhteiskuntatehtäviä ei pystytä ratkaisemaan tyydyttävästi blanquilaisuuden perinnäisen salaliitto-ohjelman pohjalta. Tuo kulunut ohjelma muuttuu vähitellen Venäjän vallankumouksen Prokrusteen vuoteeksi. Sen aavemaisille, mielikuvituksellisille tavoitteille tulevat toinen toisensa jälkeen uhratuiksi kaikki ne toimintatavat ja liikkeen ainekset, jotka muodostivat vallankumouksen voiman ja joista riippui sen vaikutus»,[4] Plehanov kirjoitti.

Marxilainen oppi Venäjän yhteiskuntaelämän tiedostamisen pohjana

Soveltaen Venäjän yhteiskunnallisen elämän analyysiin dialektisen ja historiallisen materialismin periaatteita Plehanov teki seuraavat Venäjän vallankumousliikkeelle tärkeät johtopäätökset:

»1) Työväenluokan *kommunistinen* vallankumous ei voi

millään muotoa kehkeytyä siitä poroporvarillis-talonpoikaisesta sosialismista, jonka saarnaajia nykyään ovat melkein kaikki vallankumousmiehemme (ts. narodnikit.– *Tek.*).

2) Kyläyhteisö on sisäiseltä organisaatioltaan taipuvainen luovuttamaan paikan ennen kaikkea porvarillisille eikä kommunistisille yhteiselämän muodoille.

3) Noihin jälkimmäisiin siirryttäessä kyläyhteisölle *ei* kuulu *aktiivinen*, vaan *passiivinen* osa; se on kykenemätön *siirtämään* Venäjää kommunistiselle tielle; se voi ainoastaan *vastustaa heikommin* tuollaista liikettä kuin pientilallisten maanomistus.

4) Vain teollisuuskeskustemme työväenluokka voi ottaa käsiinsä kommunistisen liikkeen aloitteen, luokka,

5) joka saavuttaa vapautensa vain omien tietoisten ponnistustensa kautta.»[5]

Kumotessaan narodnikkien idealistisia katsomuksia ja erheellisiä väitteitä, että marxilainen filosofia muka virittää mieltä todellisuuden »rauhalliseen tarkasteluun», Plehanov todisti, että marxilainen oppi tarjoaa laajat mahdollisuudet edistyksellisten yhteiskuntavoimien tietoiselle toiminnalle tsaarin kukistamiseksi ja myöhemmin sosialistisen vallankumouksen toteuttamiseksi. Plehanov näytti, että marxismi on Lännen ja Venäjän edistyksellisten vallankumouksellisten ja sosialististen oppien oikeutettu seuraaja ja perijä ja vain se antaa tieteellisen vastauksen edistyksellisen yhteiskunnallisen ajattelun asettamiin poliittisiin ja teoreettisiin kysymyksiin.

3. PLEHANOVIN TAISTELU VUOSINA 1883–1903 TIETEELLISEN, DIALEKTIS-MATERIALISTISEN MAAILMANKATSOMUKSEN PUOLESTA. HÄNEN KAMPPAILUNSA VENÄJÄN JA KANSAINVÄLISESSÄ TYÖVÄENLIIKKEESSÄ ILMENNYTTÄ REVISIONISMIA VASTAAN

Plehanovin teoreettinen toiminta ei rajoittunut Venäjään, hän oli myös kansainvälisen työväenliikkeen aktiivinen toimihenkilö ja II Internationaalin etevä marxilainen teoreetikko. Vuonna 1889 koollekutsutussa II Internationaalin ensimmäisessä kongressissa pitämässään kiihkeässä puheessa Plehanov sanoi, että »vallankumouksellinen liike Venäjällä voi päästä voitolle vain työväenluokan vallankumouksellisena liikkeenä». Plehanov teki tunnetuksi ja puolusti tieteellistä, materialistista maailmankatsomusta sekä Venäjän vallankumouksellisessa liikkeessä että kansainvälisellä näyttämöllä. Hän kirjoitti ja julkaisi ulkomaisissa sosiaalidemokraattisissa julkaisuissa monta teoreettista tutkimusta, mm. *Esseitä materialismin historiasta*, kirjan *N. G. Tšernyševski*, artikkelin *Hegelin kuoleman kuusikymmenvuotispäiväksi*, kirjasen *Anarkismi ja sosialismi*, joukon kirjeitä ja artikkeleita taiteesta yms.

Plehanovin tutkimukset ja varsinkin hänen teoksensa *Monistisen historiankäsityksen kehityksestä* (1895) ovat kasvattaneet venäläisten marxilaisten kokonaisen sukupolven, kuten Lenin totesi.

Revisionistien idealismin ja vulgaarin kehitysopin arvostelua

Erittäin tärkeitä dialektis-materialistisen maailmankatsomuksen propagoinnin ja puolustamisen kannalta olivat Plehanovin vuosina 1898–1902 kirjoittamat, marxismin uuskantilaista revidointia vastaan suunnatut teokset: *Bernstein ja materialismi, Conrad Schmidt Karl Marxia ja Friedrich Engelsiä vastaan, Materialismi vai kantilaisuus* ja muut sekä artikkelit Pjotr Struvea vastaan. Lenin kirjoitti vuonna 1908 Plehanovin mainituista teoksista: »Plehanov oli kansainvälisessä sosiaalidemokratiassa ainoa marxilainen, joka arvosteli revisionistien tässä suhteessa puhumia uskomattomia typeryyksiä johdonmukaisen dialektisen materialismin kannalta.»[6]

Plehanov arvosteli kirjoituksissaan Bernsteinin, Schmidtin ja muiden marxismin luopioiden revisionistisia katsomuksia; nämä koettivat asettaa Marxin ja Engelsin dialektisen materialismin tilalle vulgaarin kehitysopin ja kantilaisen idealismin. Plehanov arvosteli erittäin purevasti Bernsteiniä siitä, että tämä oli luopunut Marxin luokkataistelun teoriasta ja vallankumousopista, ja huomautti, että opportunistien luopuminen dialektiikasta merkitsee heidän siirtymistään porvarillisen järjestelmän puolustajien leiriin. Plehanov taisteli Venäjän työväenliikkeessä ilmennyttä revisionismin muunnelmaa, ns. ekonomismia, vastaan, joka julisti vaistonvaraisuuden teoriaa ja kiisti poliittisen ja ideologisen taistelun. Hänen aineistokokoel-

mansa ekonomisteista (niin sanottu Vademecum) on Leninin sanojen mukaan »huuto, suoranainen huuto latteaa ekonomismia vastaan, joka on sosiaalidemokratian 'häpeä'».[7]

Vuosina 1901–1902 Plehanov esiintyi, tosin useita vuosia myöhästyneenä, Struven ns. legaalista marxismia vastaan, joka oli Leninin toteamuksen mukaan marxismin heijastumista porvarillisessa kirjallisuudessa, marxismin uuskantilaisen revidoinnin muunnos. Struvea arvostelevissa artikkeleissaan Plehanov näytti, että vastoin Struven metafyysisiä väittämiä yhteiskuntakehitys ei tapahdu käsillä olevana aikakautena paremmin kuin entisissäkään yhteiskunnissa yhteiskunnallisten ristiriitojen »tylpistämisen» eikä uudistusten kautta, vaan luokkataistelun tietä, joka johtaa harppauksiin, sosiaalisiin vallankumouksiin. Plehanov kirjoitti: »Uusien yhteiskunnallisten tarpeiden ja vanhan yhteiskuntajärjestelmän välisten ristiriitojen lisääntymistä seuraa edistyvissä yhteiskunnissa tavanmukaisesti taistelun kärjistyminen...»[8] Pyrkimyksestään »keskeytymättömään edistykseen» hokevien legaalisten marxilaisten ihanteet *»eivät ulotu kapitalistisen yhteiskunnan reikien 'keskeytymätöntä' parsimista pitemmälle»*,[9] Plehanov huomautti.

Arvostellessaan Struven evolutionismia – Struve väitti, että »intellekti ei siedä harppauksia», joten ne ovat elämässä mahdottomia – Plehanov kirjoitti: »Jos käsite – *sosiaalinen vallankumous* – on kestämätön sen vuoksi, että luonto ei tee harppauksia ja intellekti ei niitä siedä, niin näiden jyrkkien perustelujen on samassa määrin koskettava sekä *porvariston vallankumousta että proletariaatin vallankumousta.* Mutta kun porvariston vallankumous on jo ajat sitten toteutunut huolimatta siitä, että harppaukset ovat *'mahdottomia'* ja muutokset *'keskeytymättömiä'*, niin meillä on täysi syy odottaa myös proletariaatin vallankumouksen tapahtuvan aikanaan...»[10]

Plehanov koetti suojata työväenliikettä siihen tunkeutuvilta konservatiivis- ja porvarillisluonteisilta idealistisilta ja metafyysisiltä katsomuksilta. Plehanov väitti: »Työväenluokan nykyisellä ideologilla *ei ole oikeutta olla välinpitämätön filosofiasta.* Varsinkaan meillä Venäjällä. Porvaristomme teoreetikot verhoavat melko taitavasti filosofian vaippaan katsomustensa proletariaatinvastaisen osan. Niiden voittamiseksi on osattava taistella niitä vastaan

niin ikään filosofisella aseella... Porvariston nykyteorioiden proletariaatinvastaista osaa verhoava filosofian vaippa on *idealismin* läpitunkema. Filosofinen idealismi on nykyään konservatiivinen (*sosiaalisessa* mielessä) henkinen ase.»[11]

Materialistisen dialektiikan puolustaminen ja sen soveltaminen yhteiskuntaelämän tulkitsemiseen

Vuosina 1883–1903 kirjoittamissaan teoksissa Plehanov arvosteli revisionismia ja esiintyi materialistisen dialektiikan kiihkeänä puolustajana. Hän näki materialistisessa dialektiikassa objektiivisen maailman analogian sekä luonnon ja yhteiskunnan objektiivisten lakien heijastuman ihmisen käsityksissä. Hän piti dialektiikkaa luonnon, yhteiskunnan ja ihmisajattelun tieteellisenä tutkimusmenetelmänä sekä vallankumouksellisten uudistusten välttämättömyyden ja lainomaisuuden teoreettisena perusteluna. Plehanov sanoi, että marxilainen filosofia, sen metodi, osaa päätellä siitä, »mikä *on tulemassa*, sen perusteella, mitä on ja *mikä on elänyt aikansa.*»[12]

Tarkastellessaan dialektisen ajattelun historiaa Plehanov arvosti korkealle Hegelin dialektiikan nähden siinä »edistyksen algebran», joka suhtautuu 1600- ja 1700-lukujen metafysiikkaan niin kuin »korkeampi matematiikka pysähdyksen aritmetiikkaan». Hän tajusi samalla perinpohjaisen eron Marxin materialistisen dialektiikan ja Hegelin idealistisen dialektiikan välillä. Plehanov toisti monesti, että Marx oli perinyt Hegelin niin kuin Jupiter peri Saturnuksen, ts. syösten tämän valtaistuimelta. Hän kirjoitti, että dialektiikka »muuttui Marxin filosofiassa täydelliseksi vastakohdaksi sille, mitä se oli Hegelillä. Hegelillä yhteiskuntaelämän dialektiikka kuten kaiken äärellisen dialektiikka yleensä omaa viime kädessä mystisen alkusyyn ja loputtoman, absoluuttisen hengen luonnon. Marxilla se riippuu aivan tosioloisista syistä: yhteiskunnan käytössä olevien tuotantovälineiden kehityksestä.»[13]

Plehanov arvosteli Bernsteiniä, Struvea ja muita dialektiikan vihollisia: nämä nimittivät dialektiikkaa hegeliläiseksi ansaksi, johon marxilaiset ovat joutuneet, ja väittivät dialektiikan vanhentuneen. Plehanov todisti, että 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun yhteiskunnallinen ke-

hitys ei ole kumonnut dialektiikkaa, vaan tarjonnut kiistattomia todisteita dialektisen kehityksen puolesta, aikansa eläneiden, vanhojen elämänmuotojen kieltämisen puolesta. »Jokainen ilmiö *on ristiriitainen* siinä mielessä, että se kehittää itsessään niitä aineksia, jotka ennemmin tai myöhemmin tekevät lopun sen olemassaolosta, muuttavat sen sen omaksi vastakohdakseen. Kaikki virtaa, kaikki muuttuu, eikä ole voimaa, joka voisi estää tuon alituisen virran, pysäyttää tuon ikuisen liikkeen; ei ole voimaa, joka voisi tehdä vastarintaa ilmiöiden dialektiikalle»,[14] Plehanov kirjoitti.

Plehanov piti vallankumousta yhteiskuntaelämän väistämättömänä lakina; hänen huomionsa keskipisteenä olivat määrällisten muutosten laadullisiksi muuttumisen laki ja harppauksen tietä toteutuvat vallankumoukselliset uudistukset. Plehanov arvosteli Venäjällä ja Lännessä laajalle levinnyttä »rauhallisen ja tasaisen evoluution» teoriaa, joka kiisti hyppäysten mahdollisuuden yhteiskuntakehityksessä ja väitti ristiriitojen »tylpistyvän» yhteiskuntakehityksen myötä. Hän osoitti, että »ristiriidan logiikalle» saadaan vahvistus luokkataistelusta, jonka unohtaminen tekee mahdottomaksi ymmärtää mitään luokkiin jakautuneen yhteiskunnan elämästä. Plehanov esitti teoksissaan lukuisia esimerkkejä vastakohtien ykseyden ja taistelun lain vaikutuksesta luonnon ja yhteiskunnan ilmiöihin ja todisti, että tuo laki on yleispätevä kehityslaki, joka ei ole vaikuttanut ainoastaan menneisyydessä, vaan vaikuttaa myös nykyaikana ja tulevaisuudessakin. Plehanov rajoittui kuitenkin välistä dialektiikkaa esittäessään pelkkään esimerkkien luettelointiin eikä näyttänyt, että vastakohtien ykseyden ja taistelun laki muodostaa dialektiikan olemuksen, sen ytimen ja on dialektiikan tärkein laki, jonka vaikutuksesta tapahtuvat kaikki siirtymiset, harppaukset, kieltämisen kieltäminen yms.

Plehanovin teoksiin sisältyy runsaasti syvällisiä ajatuksia kieltämisen kieltämisestä, muodon ja sisällön sekä vapauden ja välttämättömyyden dialektiikasta, siitä että totuus on aina konkreettinen ja se riippuu olosuhteista, ajankohdasta ja paikasta jne. Plehanovilta löydämme useita mainintoja tiedostusprosessin dialektiikasta. Plehanov kirjoitti esipuheessa Engelsin kirjaan *Ludwig Feuerbach*.., että »ilman dialektiikkaa *materialistinen tietoteoria on* epätäydellistä, yksipuolista ja, sanokaamme enemmänkin:

mahdotonta».[15] Kyseinen ajatus paremmin kuin monet muutkaan Plehanovin oikeat väittämät eivät tulleet muokatuiksi eheäksi opiksi dialektiikasta tiedon hankkimisen teoriana ja logiikkana. Plehanov valaisi lähinnä marxilaisen tieto-opin materialistisen olemuksen ja jätti huomioimatta sen, että juuri dialektiikka onkin marxismin tieto-oppia, missä piileekin asian ydin.[16] Hän ei pannut tarvittavaa huomiota filosofisena tieteenä olevan materialistisen dialektiikan kehittelyyn. Lenin totesi sen sanoen, että Plehanov on kirjoittanut filosofiasta lähes tuhat sivua, mutta dialektiikasta filosofisena tieteenä – ei mitään. Sitä paitsi Plehanov kyllä väitti, että »totuus on aina konkreettinen», mutta itse ei läheskään aina noudattanut tuota dialektiikan periaatetta. Niinpä laatiessaan VSDTP:n ohjelmaa puolueen 2. edustajakokouksen edellä ja varsinkin toimintansa menševistisellä kaudella hän ratkaisi usein abstraktisesti, järkeisperäisesti Venäjän vallankumouksen kysymyksiä, abstrahoiden Venäjän ja venäläisen vallankumouksen historiallisista kehityserikoisuuksista ja päätellen niistä Lännen porvarillisten vallankumousten perusteella.

Huolimatta marxilaisen dialektiikan ymmärtämisessä osoittamistaan puutteellisuuksista ja virheistä Plehanov, toisin kuin monet II Internationaalin teoreetikoista, ymmärsi, että Marxin ja Engelsin filosofia ei ole menneiden aikojen materialististen oppien yksinkertaista jatkoa, vaan eroaa niistä dialektisen luonteensa ja materialistisen historiankäsityksensä perusteella. Puheessaan *Marxin filosofiset ja sosiaaliset katsomukset* hän totesi, että »Marxin materialistisen filosofian ilmaantuminen oli todellinen kumous, suurenmoisin kaikista ihmisajattelun historian tuntemista kumouksista».[17]

Teoksessaan *Esseitä materialismin historiasta* (1896), joka oli arvokas yritys tarkastella marxismin kannalta filosofian historiaa, Plehanov otti arvosteltavakseen esimarxilaisen materialismin perusviat. Hän osoitti, että *»metafyysinen materialismi oli vain puoleksi vallankumouksellista.* Vallankumous oli sille vain keino (*rauhanomaisten keinojen puuttumisen vuoksi*) saavuttaa kertakaikkisesti *turvallinen* ja *rauhallinen* satama... Sen rinnassa eli valitettavasti kaksi sielua kuten Faustilla ja porvaristolla, jonka edistyksellisimpiä edustajia olivat 1700-luvun materialistit.»[18] Plehanov todisti, että toisin kuin esimarxilainen materialismi dialektinen materialismi on maailman muuttamisen

filosofiaa ja että se perustelee yhteiskuntakehityksen objektiivisiin lakeihin nojautuvan proletariaatin vallankumouksellista toimintaa. »Dialektinen materialismi on toiminnan filosofiaa», hän kirjoitti.

Marxilaisen filosofian materialististen perusteiden puolustus. Machilaisuuden ja muiden 1900-luvun idealististen virtausten arvostelua

Taistelevana materialistina filosofiassa vuosina 1882–1883 esiintynyt Plehanov kamppaili tarmokkaasti tieteellisen materialistisen maailmankatsomuksen puolesta työväenliikkeessä. Tuo taistelu jatkui vuoteen 1903 saakka, kunnes hän siirtyi menševismin poliittisten asenteiden kannalle. Plehanov puolusti marxismin filosofisia perusteita myöhemminkin, vuosien 1905–1907 vallankumouksen tappion jälkeisinä taantumuksen vuosina, joskin hänen tuon ajan teoksissaan on vakavia virheitä.

Venäjän ensimmäisen vallankumouksen kärsimän tappion jälkeisinä vaikeina vuosina (1907–1911) Plehanov kirjoitti useita teoksia: *Materialismus militans* (Taisteleva materialismi), *Niin sanotuista uskonnollisista etsinnöistä, Pelkurimainen idealismi, Skeptisismi filosofiassa* ja *Henry Bergson*. Hän kirjoitti arvostelut Windelbandin, Rickertin, Geršenzonin ja muiden idealistien kirjoista ja arvosteli niissä terävästi taantumuksellisen porvariston idealistisia oppeja (Berkeleyn oppia, humelaisuutta, uuskantilaisuutta, pragmatismia, intuitionismia ym.), machilaisten filosofista revisionismia, jumalanrakentajia ja muita marxismin luopioita.

Plehanov paljasti 1900-luvun alun filosofiassa ilmenneiden subjektiivis-idealististen muotituulahdusten sosiaaliset juuret. Hän todisti vakuuttavasti, että sitä mukaa kuin jokin konkreettinen yhteiskuntaluokka lähestyy lamaannuskauttaan, kasvaa tajuamattoman ulkokultaisuuden osuus, mistä seuraa, että hallitsevan luokan ajattelijat kääntävät selkänsä kaikelle sille, mikä voisi estää heitä samastamasta hyödyllistä todellisen kanssa, ja tajuamattomaan ulkokultaisuuteen liittyy myöhemmin tajuttu ulkokultaisuus. Plehanov otti esimerkiksi pragmaatikkojen filosofian, joka vääristelee tajuisesti todellisuutta samastamalla hyödyllisen todellisen kanssa.

Nykytiede kumoaa idealismin, mm. Kantin ja uuskantilaisten filosofian. Plehanov kirjoitti: »Siirtykäämme ajatuksissa siihen aikakauteen, kun maan päällä oli olemassa vain perin kaukaisia ihmisen esi-isiä, vaikkapa esimerkiksi toiseen maailmankauteen. Herää kysymys, kuinka oli *silloin* avaruuden, ajan ja syysuhteen laita? *Kenen* subjektiivisia muotoja olivat ne siihen aikaan? Kalaliskojenko subjektiivisia muotoja? Ja *kenen järki* saneli *silloin* lakejaan luonnolle? Muinaislinnunko järki? Kantin filosofia *ei pysty vastaamaan näihin kysymyksiin*. Se on siis hylättävä täydessä ristiriidassa nykytieteen kanssa olevana.» [19]

Positivistit ja eräät muut idealistit väittivät, että kun kerran jokainen askel työvälineiden täydellistämiseksi vaatii ihmisjärjen uusia ponnistuksia, niin järki on historiallisen edistyksen tärkein liikevoima. Plehanov väitti, että ihmisjärki, jonka idealistit julistivat historian demiurgiksi, ei todellisuudessa ole historian tärkein luoja. Kumotessaan idealistista näkökantaa hän todisti, että ihminen vaikuttaessaan luontoon muuttaa myös omaa luontoaan. Ihminen kehittää kaikkia kykyjään, mm. »työvälineiden tekemisen» kykyä. Tuon kyvyn mitta jokaisena konkreettisena ajankohtana määräytyy kuitenkin tuotantovoimien jo saavutetun kehityksen mukaan. »Mikäli työkalusta tulee tuotannon kohde, sen valmistamisen mahdollisuus samoin kuin sen suurempi tai pienempi täydellisyysaste riippuu kokonaan niistä työkaluista, joiden avulla sitä valmistetaan.» [20]

Plehanov teki selvän eron ajattelun lakien ja objektiivisen maailman lakien välillä, mutta samalla piti huolen siitä, etteivät nuo kaksi lakiriviä tulisi irrotetuiksi toisistaan. Hän todisti objektiivisten lakien ensisijaisuuden verrattuna niiden heijastumiseen ihmisen tajunnassa. Plehanov selitti: »Yksikään 'taloudellisista' materialisteista (näin narodnikit nimittivät marxilaisia.– *Tek.*) ei tietääksemme ole kiistänyt sitä, että inhimillisen ajattelun kehityksessä, tarkemmin sanoen *inhimillisten käsitysten ja käsitteiden yhdistymisessä ovat omat erikoiset lakinsa*. Kukaan heistä ei ole samastanut esimerkiksi logiikan lakeja ja tavaranvaihdon lakeja. Siitä huolimatta yksikään tuon lajin materialisteista ei ole pitänyt mahdollisena etsiä ajattelun laeista ihmiskunnan älyllisen kehityksen perimmäistä syytä, *tärkeintä liikevoimaa*. Nimenomaan tässä suhteessa 'taloudelliset materialistit' eroavat *edukseen* idealisteista ja varsinkin eklektikoista.» [21]

Samoin kuin Marx ja Engels Plehanov puolusti materialistista väitettä, että ihmiskunta pystyy tiedostamaan maailmaa ja tuo tiedostus kykenee johtamaan ihmiskunnan objektiiviseen totuuteen. Plehanov sanoi, että tietoomme sisältyy ristiriita, sillä ihmiskunnan kyseiseen hetkeen mennessä saavuttama tietämys ei ole lopullinen ja tiedot meitä ympäröivästä todellisuudesta tulevat avartumaan yhteiskunnan ja tieteen kehityksen myötä. Mutta ristiriidat eivät suinkaan kiistä objektiivista totuutta, vaan johtavat siihen. Kopernikuksen ja Darwinin keksinnöt, Marxin keksinnöt ovat näytteitä objektiivisesta totuudesta.

Plehanov ei pitänyt objektiivista totuutta kuolleena dogmina, »päätekohdan tietona»; hän käsitti totuuden prosessiksi. Plehanovilta kysyttiin: »Eihän inhimillinen ajattelu kuitenkaan pysähdy siihen, mitä te sanotte Marxin löydöksi?» »Eipä tietenkään», hän vastasi. »Se tulee tekemään uusia löytöjä, jotka täydentävät ja vahvistavat tuota Marxin teoriaa, samoin kuin tähtitieteen löydöt ovat täydentäneet ja vahvistaneet Kopernikuksen löytöä.» [22]

Plehanov arvosteli revisionistien yrityksiä yhdistellä heidän vulgarisoimansa materialistisen historiankäsityksen »palasia» kantilaiseen tai positivistiseen idealismiin filosofian peruskysymystä ratkaistessaan. Hän todisti, että Marxin maailmankatsomuksen kaikki puolet liittyvät mitä läheisemmin toisiinsa, joten on luvatonta poistaa mielivaltaisesti jokin niistä ja korvata se joillain muilla, peräti toisenlaisesta maailmankatsomuksesta temmatuilla katsomuksilla.

Plehanovin filosofisten katsomusten heikoista puolista ja virheistä

Plehanov puolusti marxismin tieteellistä materialistista maailmankatsomusta taistellessaan porvarillista filosofiaa ja revisionismia vastaan. Hänen teoksissaan, etenkin menševistisen toiminnan kaudella (1904–1917) kirjoitetuissa, oli kuitenkin heikkoja puolia ja virheitä dialektisen materialismin esittämisessä ja tulkinnassa. Noita heikkoja puolia, joita oli ilmennyt jo Plehanovin marxilaisen toiminnan aikana (1883–1903), olivat ensinnäkin se, että jouduttuaan pitkäksi aikaa erilleen Venäjän työväenliikkeen käytännöstä ja viehdyttyään yksipuolisesti II Internationaaliin kuuluneiden Länsi-Euroopan puolueiden kokemukseen Plehanov ei kyennyt johdonmukaisesti ja konkreettisen historiallisesti soveltamaan materialistista dialektiikkaa Venäjän vallankumouksen strategiaan ja taktiikkaan. Hän ei huomannut, että 1800-luvun lopulla vallankumouksellisen liikkeen keskus oli siirtymässä Lännestä Venäjälle, että Venäjän proletariaatista oli tulemassa porvarillis-demokraattisen vallankumouksen johtava voima, hän aliarvioi työväenluokan ja talonpojiston liiton merkityksen Venäjän vallankumoukselle. Toiseksi Plehanov aliarvioi dialektiikan marxismin tietoteoriana eikä pystynyt soveltamaan sitä johdonmukaisesti tieteeseen, luonnontieteessä 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa tapahtuneeseen uusimpaan kumoukseen, jonka merkitystä filosofialle hän niin ikään väheksyi.

Plehanov teki pahoja virheitä tulkitessaan dialektisen materialismin tietoteoriaa. Niinpä eräässä Engelsin teoksen *Ludwig Feuerbach...* ensimmäiseen venäjänkieliseen painokseen liitetyssä viitteessä Plehanov kirjoitti: »Aistimuksemme ovat tavallaan hieroglyfeja, jotka antavat meille tiedon todellisuudessa tapahtuvasta. Hieroglyfit eroavat niistä tapahtumista, joita ne välittävät. Mutta ne voivat välittää *aivan oikein* sekä samaiset tapahtumat että – ja tämä on tärkeintä – niiden välillä olevat suhteet.» [23] Hän lausui samantapaisia ajatuksia myöhemminkin Bernsteiniä ja muita uuskantilaisia arvostelevissa artikkeleissaan.

Plehanovin mukaan inhimilliset aistimukset eivät siis ole objektiivisesti olevien olioiden heijastumia, vaan ainoastaan hieroglyfeja, sovinnaismerkkejä. Tämä virheellinen väittämä on merkki siitä, että Plehanov suhtautui puheena olevalla kaudella kritiikittömästi Helmholtzin symboliteoriaan (jonka kannattajana Plehanov piti erheellisesti Setšenovia). Vaikka Plehanov ei kannattanutkaan agnostisismia eikä ollut symbolien (hieroglyfien) teorian keksijä, oli tuo hänen dialektisen materialismin tietoteorian esityksessä tekemänsä virhe myönnytys agnostisismille. Teoksessaan *Materialismi ja empiriokritisismi* Lenin arvosteli oikeudenmukaisesti kyseistä virhettä samoin kuin Plehanovin epätäsmällistä ja virheellistä kokemus-käsitteen määrittelyä.

Puolustaessaan filosofista materialismia sen »uusia» arvostelijoita vastaan Plehanov ei kiinnittänyt tarvittavaa huomiota Engelsin toteamukseen, että materialismi muut-

taa muotoaan luonnontieteen jokaisen uuden, kokonaista aikakautta leimaavan keksinnön myötä. Valmistaessaan toista painosta teoksestaan *Monistisen historiankäsityksen kehityksestä* Plehanov kirjoitti vuonna 1904: »Nykyinen luonnontiede kumoaa nimenomaan *idealismin eikä dialektiikan*. Koska itse dialektiikka tulee *materialistiseksi*, millaisena näemme sen Marxilla ja Engelsillä, niin se edustaa kokonaisuudessaan sitä metodia, jota käyttävät luontoa ja yhteiskuntaa tutkivat nykytieteet: luonnontiede ja sosiologia. Nykyajan luonnontutkijat ja sosiologit käyttävät omaa metodiaan kuitenkin tiedottomasti, joten heillä ei ole asian vaatimaa käsitystä siitä itsestään enempää kuin sen suurenmoisesta merkityksestäkään.»[24] Tämä Plehanovin oikea ajatus ei tullut kuitenkaan edelleen kehitellyksi hänen teoksissaan. Toisin kuin Lenin Plehanov aliarvioi luonnontieteeseen levinneiden idealististen virtausten vaarallisuutta. Hän ei arvostellut noita virtauksia filosofisissa teoksissaan, mikä eittämättä vaimensi hänen »uusinta» filosofista idealismia vastaan käymänsä taistelun tehokkuutta ja voimaa.

Arvostellessaan toimintansa menševistisellä kaudella venäläisiä machilaisia, joiden joukossa oli sellaisten menševikkien kuin Valentinovin ja Juškevitšin ohella myös joitakin bolševikkeja (mm. Bogdanov ja Lunatšarski) Plehanov pyrki aiheuttamaan ryhmäkuntalaisvahinkoa bolševismille lähentämällä perusteettomasti toisiinsa machilaisen filosofian ja bolševistisen taktiikan.

Plehanovin poliittinen lankeemus VSDTP:n 2. edustajakokouksen jälkeen – hänen siirtymisensä menševikkien puolelle vuoden 1903 lopulla ja varsinkin hänen sosiaališovinistinen asenteensa ensimmäisen maailmansodan aikana – johtui siitä, että Plehanov ei ollut ymmärtänyt uuden historiallisen aikakauden, imperialismin ja proletaaristen vallankumousten aikakauden, luonnetta, että hän ei ollut ymmärtänyt proletariaatin johtavaa roolia uuden aikakauden vallankumouksissa. Plehanovin taktinen opportunismi vuoden 1903 jälkeen ja hänen yrityksensä sovittaa keskenään bolševikkivallankumoukselliset ja menševikkiopportunistit (vaikka hän esiintyikin likvidaattoreita vastaan, marxilaisen puolueen säilyttämisen puolesta) painoivat välistä leimansa hänen filosofisiin katsomuksiinsa, panivat hänet poikkeamaan marxilaisesta dialektiikasta lähinnä vallankumouksellisen työväenliikkeen kysymysten tulkin-

nassa ja riistivät häneltä mahdollisuuden kehitellä marxilaista filosofiaa 1900-luvun uusiin historiallisiin oloihin nähden.

Plehanovin teoreettisessa toiminnassa etenkin vuoden 1903 jälkeen ilmenneistä heikkouksista ja pahoista virheistä huolimatta, oli hänen marxilaisilla, porvarillista filosofiaa ja filosofista revisionismia vastaan suunnatuilla teoksillaan myönteinen rooli taistelussa tieteellisen materialistisen maailmankatsomuksen puolesta. Arvostellessaan Plehanovin taktista opportunismia Lenin sanoi vuonna 1908, että »hän tekee filosofiassa oikeaa asiaa».

Lenin piti narodnikkien, opportunistien ja machilaisten idealistisia teorioita vastaan suuntautuvia Plehanovin teoksia erinomaisina ja totesi Plehanovilla olleen valtavia henkilökohtaisia ansioita menneisyydessä.[25]

4. PLEHANOVIN TUTKIELMAT HISTORIALLISEN MATERIALISMIN, ESTETIIKAN JA FILOSOFIANHISTORIAN ALALTA

Keskeinen sija Plehanovin filosofisissa teoksissa kuuluu historiallisen materialismin kysymyksille.

Plehanov yhteiskunnan kehityslaeista, kansanjoukkojen ja yksilön roolista historiassa

Marxia ja Engelsiä seuraten Plehanov näytti teoksissaan, että tuotantovoimien muutokset ja niiden aiheuttamat muutokset ihmisten tuotantosuhteissa johtavat ihmisten »mielentilojen», aatteiden, tunteiden ja uskomusten muuttumiseen. Mutta mikä pakottaa tuotantovoimat kehittymään ja muuttaa niiden kehitystasoa? Vastatessaan tuohon kysymykseen Plehanov ratkaisi peruspiirteissään oikein kysymyksen maantieteellisen ympäristön merkityksestä pitäen sitä tuotantovoimien kehityksen yhtenä ehtona. Tosin välistä hän salli epätäsmällisiä määritelmiä, joissa maantieteellistä ympäristöä tarkasteltiin yhteiskuntaelämän alkuperusteena, josta riippuu, onnistuuko ihminen käyttämään asianmukaisesti keksimiskykyään. Mutta ylipäänsä Plehanov päätteli oikein, että tuotantovoimien kehityksen syyt piilevät siinä aineellisen tuotannon tavassa, joka vallitsee kulloinkin kyseessä olevana historiallisena aikakautena.

Aineellisen tuotannon tapaan pohjautuvat yhteiskunnalliset suhteet ja niiden kehityslait ovat objektiivisia, ihmisten tajunnasta ja tahdosta riippumattomia. Ihmisten tajunnasta riippumatta olevat aineelliset, tuotantosuhteet määräävät erillisten ihmisten, sosiaalisten ryhmien ja yhteiskuntaluokkien tietoisen toiminnan. Plehanov kirjoitti: »Ihmisten yhteiskunnalliset suhteet *eivät ole heidän tietoisen toimintansa tulosta.* Ihmiset ajavat tietoisesti omia yksityisiä, yksilöllisiä tavoitteitaan. Olettakaamme että kukin heistä pyrkii tietoisesti paisuttamaan omaisuuttaan, mutta heidän erillisten toimintojensa kokonaisuudesta juontuu tiettyjä yhteiskunnallisia seurauksia, joita he eivät ole ehkä lainkaan toivoneet eivätkä varmaankaan aavistaneetkaan.»[26] Plehanov tarkoitti sosialismin edellisiä, antagonistisia muodostumia.

Teoksessaan *Yksilön rooli historiassa* Plehanov toi esille yleisen, erikoisen ja yksityisen dialektiikan, joka ilmenee yhteiskuntaelämän lainomaisessa kehityksessä. Plehanov piti ihmiskunnan historiallisen etenemisen yleisenä ja perimmäisenä syynä tuotantovoimien kehitystä, joka aiheuttaa perättäisiä muutoksia ihmisten yhteiskunnallisissa suhteissa. Hän silti vaati, että sosiologisissa tutkimuksissa selvitettäisiin myös eri kansojen historiallisen etenemisen erikoissyyt, ts. se erikoinen historiallinen tilanne, jossa tämän kansan tuotantovoimat kehittyvät. Samalla on otettava huomioon noiden syiden yksittäiset ilmenemät, ts. historian toimihenkilöiden luonteenomaiset erikoisuudet ja erilaiset historialliset satunnaisuudet, »joiden ansiosta tapahtumat saavat viimein oman *yksilöllisen ulkonäkönsä*».[27]

Plehanov piti yhteiskunnan historian luojina kansanjoukkoja; hän väitti, ettei yksikään merkittävä askel ihmiskunnan historiallisessa etenemisessä voi tapahtua ilman valtavien ihmispaljouksien, ts. joukkojen, osanottoa. »Kuka hajotti Bastiljin?» Plehanov kysyi. »Kuka taisteli barrikadeilla heinäkuussa 1830 ja helmikuussa 1848? Kenen aseet löivät maahan absolutismin Berliinissä? Kuka syöksi vallasta Metternichin Wienissä? Kansa, kansa ja kansa, ts. köyhä työtätekevä luokka, ts. ensi sijassa työläiset... Historiasta ei voida millään sofismeilla pyyhkiä pois sitä tosiasiaa, että ratkaiseva osuus Länsi-Euroopan taistelussa poliittisen vapautuksensa puolesta oli *kansalla ja vain kansalla.*»[28]

Arvostellessaan subjektiivis-idealistisia teorioita »aikaansaamattomasta laumasta» ja »kaikkivoimaisesta sankarista» Plehanov väitti, että huomattavat yksilöt voivat älynsä ja luonteensa erikoisuuden ansiosta vain muuttaa tapahtumien ulkoista muotoa ja niiden joitakin yksityisiä seurauksia, mutta he eivät voi muuttaa niiden yleissuuntaa, jonka määrää viime kädessä yhteiskunnan tuotantovoimien kehitys. Todella suurten merkkihenkilöiden rooli on Plehanovin mukaan siinä, että he tajuavat muita ennemmin uudet yhteiskunnalliset tarpeet ja toivovat muita hartaammin muutosta yhteiskuntasuhteisiin. »Merkkimies on... alullepanija siksi, että hän näkee muita *kauemmas* ja tahtoo muita *voimakkaammin.* Hän ratkaisee yhteiskunnan edellisen älyllisen kehityksen päiväjärjestykseen asettamia tieteellisiä tehtäviä; hän osoittaa uudet yhteiskunnalliset tarpeet, jotka on synnyttänyt yhteiskuntasuhteiden edellinen kehitys; hän ottaa hartioilleen noiden tarpeiden tyydyttämisen aloitteen.»[29] Edistykselliset julkisuuden miehet aavistavat muita ennemmin ja paremmin ne muutokset, jotka tulevat tapahtumaan yhteiskuntasuhteissa. Jonkin ilmiön ehdottoman välttämättömyyden tajuaminen lisää Plehanovin mukaan ihmisen tarmoa ja tekee hänestä tuon ilmiön koittamista edistävän voiman.

Plehanov kehittelemässä marxilaista oppia ideologiasta

Plehanov arvosteli vakuuttavasti idealistista teoriaa, jonka mukaan oikeus, filosofia ja muut ideologiat kehittyvät »aatteiden periytyvyyden» tietä yhteiskunnan talouselämästä riippumatta. Hän esiintyi myös eklektistä faktoriteoriaa vastaan, jonka mukaan yhteiskunnallisen elämän aineelliset ja henkiset tekijät ovat samanarvoiset. Kampaillessaan idealismia ja metafysiikkaa vastaan Plehanov toi esille ideologioiden kehityslainomaisuudet, ideologioiden suhteellisen itsenäisyyden ja niiden vastavuoroisen vaikutuksen talouselämään. Muotoillessaan historiallisen materialismin eteen noussutta tehtävää Plehanov kirjoitti: »*Taiteen, uskonnon, filosofian* ja muiden *ideologioiden* kehityksen selittäminen meidän materialistiselta kannaltamme merkitsee uuden ja voimakkaan vahvistuksen antamista materialismille sen sovellutuksessa *historiaan.* Ja se on hyvin tärkeää.»[30]

Plehanov näytti mm. filosofian, poliittisten oppien ja

taiteen historian pohjalta, että kun ideologia on viime kädessä riippuvainen yhteiskunnan talouselämän kehityksestä, niin erilaisten ideologisten ilmiöiden sisältöön ja etenkin muotoon vaikuttavat suuresti luokkataistelu yhteiskunnassa ja päällysrakenne: poliittinen järjestelmä, yhteiskunnallisen tajunnan erilaiset muodot, edellisiltä aikakausilta peritty »ajatuksellinen aineisto» yms. Plehanov kirjoitti: »Ihmiskunnan eteneminen *ei tapahdu koskaan vain talouden tasolla... Tie toisesta käännekohdasta toiseen kulkee aina päällysrakenteen kautta.* Talous ei juuri koskaan pääse voitolle omasta itsestään, siitä ei milloinkaan voida sanoa: farà da se (tulee toimimaan itsestään.– *Tek.*). Siis ei koskaan da se, vaan aina *vain päällysrakenteen kautta*, aina *vain* tiettyjen poliittisten laitosten kautta... Ihmiskunta ei koskaan voi siirtyä taloudellisen etenemisensä toisesta käännekohdasta toiseen kokematta ensin kokonaista mullistusta *käsityksissään*.»[31]

Plehanov hylkäsi mm. Šuljatikovin, Bogdanovin ja Elevteropuloksen vulgaarimaterialistiset katsomukset: he pitivät henkisen elämän kaikkia ilmentymiä aineellisen tuotannon ja jopa tekniikan välittömänä tuotteena ja laskivat jokaisen taidekuvan, tieteellisen käsitteen ja filosofisen aatteen luokkaetujen välittömäksi ilmentymäksi.

Plehanov ei rajoitu selvittelemään filosofisen idealismin ja uskonnon sosiaalisia juuria, vaan paljastaa tieteen pohjalta myös niiden tieto-opilliset juuret. »Omia toimiaan seuratessaan ihminen huomaa, että niitä edeltävät asianomaiset mielihalut eli – hänen ajattelutapaansa lähemmin vastaavaa sanontaa käyttääksemme – että nuo toimet ovat noiden mielihalujen aikaansaamat. Sen vuoksi hän luulee, että häntä hämmästyttäneet luonnonilmiötkin olivat jonkun tahdon aikaansaamat. Oletetut olennot, joiden tahto on saanut aikaan häntä hämmästyttäneet luonnonilmiöt, ovat hänen ulkoisten aistiensa ulottumattomilla. Hän samastaa ne sen tähden ihmissielun kanssa, joka kuten tiedämme on aineeton sanan mainitussa merkityksessä»,[32] Plehanov kirjoitti.

Plehanov analysoi teoksissaan käsityksiä, jotka olivat syntyneet alkuihmisillä heidän elämäntapansa vaikutuksesta, ja näytti, että myöhemmin ideologioiden kehitys luokkiin jakautuneessa yhteiskunnassa tapahtuu sosiaalisten suhteiden ja luokkataistelun voimakkaan vaikutuksen alaisena.

Plehanov perusteli teoksissaan ajatusta aatteiden aktiivisesta roolista yhteiskunnan elämässä. Hän kirjoitti: »Aate on suurenmoinen tekijä! Mutta viedäkseen läpi oman suurenmoisen roolinsa sen pitää olla järkevä aate, sen on osattava äkkiä oivaltaa ja ilmaista historian todellinen kulku. Aatteesta tulee tuolla ehdolla vastustamaton voima. Mutta vastakkaisessa tapauksessa se on heikkouden, pettymyksen sekä älyllisen ja siveellisen rappion tuottaja...»[33]

Estetiikan ongelmien kehittely

Estetiikan ongelmia käsittelevissä teoksissaan – *Kirjeitä ilman osoitetta, Taide ja yhteiskuntaelämä* ym. – Plehanov käytti Marxin historiallisen materialismin teoriaa ja arvosteli osuvasti ja vakuuttavasti oman aikansa porvarillisen taiteen idealistisia teorioita ja taantumuksellisia virtauksia. *Kirjeissä ilman osoitetta* hän väitti, että »nykyisin kritiikki (tarkemmin sanoen estetiikan tieteellinen teoria) voi mennä eteenpäin, jos se nojaa materialistiseen historiankäsitykseen. Olen myös sitä mieltä», Plehanov kirjoitti tarkoittaen venäläistä vallankumouksellis-demokraattista arvostelua, »että aiemmassakin kehityksessään kritiikki oli sitä vankemmalla pohjalla, mitä lähempänä sen edustajat olivat kannattamaani historiankäsitystä.»[34]

Plehanov puolusti marxilaista näkökantaa, että taide on yhteiskunnallisen tajunnan erikoinen muoto, jonka kehityksen määrää viime kädessä ihmisten työtoiminta ja joka riippuu yhteiskunnan talouselämästä. Hän kirjoitti: »Kunkin kansan taide on... aina mitä kiinteimmässä syy-yhteydessä sen talouteen. Sen vuoksi minun onkin ryhtyessäni tutkimaan alkukantaisten kansojen taidetta osoitettava aluksi alkukantaisen talouselämän tärkeimmät tuntomerkit.»[35] Luokkien synnyttyä taide joutuu riippuvaisuuteen luokkataistelusta, joka vaikuttaa taistelevien luokkien psyykeen. Plehanovin mukaan taide ei ole yksilöllisen luomistoiminnan eristäytynyt alue, vaan yhteiskunnallinen ilmiö. Taideteosten täydellisyyden objektiivisena mittarina on teoksen taiteellisen muodon ja sen sisällön, ajatuksen vastaavuus; muodon ja sisällön yhteys on taiteen kehityslaki. Vastapainoksi idealistisille katsomuksille, joiden mukaan taiteessa ilmaistaan vain tunteita eikä siinä ole tilaa

ajatuksille, Plehanov korosti taiteen tietopuolista merkitystä ja piti sitä »hahmoajatteluna». »Taide alkaa siitä, että ihminen palauttaa mieleensä tunteet *ja ajatukset*, jotka hän on ympäröivän todellisuuden vaikutuksesta kokenut, ja *antaa niille tietyn kuvallisen ilmaisun*»,[36] Plehanov kirjoitti. Yhteiskunnallisen tajunnan muotona esiintyvän taiteen omaleimaisuus on siinä, että se ei ilmaise ihmisten tunteita ja ajatuksia abstraktisesti, vaan elävien taidekuvien avulla.

Plehanov analysoi teoksissaan kriittisesti formalistisia taidevirtauksia, näytti niiden aatteellisen rappeutumisen oman aikansa porvarillisessa yhteiskunnassa ja todisti, että kapitalismi tekee taiteesta värittömän ja saastuttaa sen porvarillisella individualismilla, joka sulkee taiteilijoilta todellisen inspiraation lähteet. Hän asetti vastapainoksi taantumuksellisen porvariston rappeutuvalle taiteelle kehittymässä olevan edistyksellisen realistisen taiteen, joka ilmaisee työväenluokan, kansanjoukkojen etuja.

Plehanov filosofian historian ongelmista

Plehanov piti historiallis-filosofisen tieteen tärkeänä tehtävänä selvittää filosofisen ajattelun riippuvaisuus viime kädessä taloudellisista suhteista ja luokkataistelusta. Sen vuoksi hän näki historiallis-filosofisen tiedon erikoisroolin itsensä filosofisen ajattelun kehitysprosessin, sen sisäisen logiikan, ts. filosofian kehityksen lainomaisuuksien, tieteellisessä analyysissa. Plehanov huomautti: »Ennen kuin voidaan vastata kysymykseen, *miksi* aatteiden kehitys sujui tavalla tai toisella, on hankittava selvyys, *miten* tuo kehitys tapahtui. Tutkimukseni aiheen kannalta se merkitsee, että selittää, *miksi materialistinen filosofia kehittyi sellaiseksi*, kuin me näemme sen Holbachilla ja Helvétiuksella 1700-luvulla ja Marxilla 1800-luvulla, voidaan vasta sen jälkeen, kun tulee selkeästi osoitetuksi, *mitä oli todellisuudessa tuo filosofia*, jota niin usein ymmärrettiin erheellisesti ja peräti vääristeltiin.»[37]

Filosofian kuten muidenkin ideologioiden historiaa tutkiessaan Plehanov otti huomionsa keskipisteeksi yhteiskunta-ajattelun ja ihmiskunnan henkisen kulttuurin kehityksessä ilmenevän periytyvyyden ongelman. Filosofisten aatteiden periytyvyyden syyt piilevät talouselämän ja tie-

teen edistyksen tarpeissa. Jotkin menneisyyden filosofiset aatteet, jotka vastaavat käsillä olevan hetken taloudellisen kehityksen etuja, omaksutaan ja niitä jatketaan, toiset taas – noita etuja epäsuorasti vastaavat – voidaan muokata kriittisesti uusien aatteiden luomiseksi. Menneisyyden erinäiset vanhat filosofiset aatteet saattavat vain jarruttaa uuden kehitystä, joten yhteiskunnan edistykselliset voimat hylkäävät ne, joskin taantumukselliset voimat ottavat ne mielellään käyttöönsä. Käyttäen laajasti vastakkainasettelun loogista menetelmää filosofisen ajattelun kehityksen selittämisessä Plehanov yritti todistaa, että filosofia esiintyy jokaisella aikakaudella edellisten aikakausien filosofisten aatteiden kieltämisenä, antiteesinä (niinpä 1700-luvun Ranskassa filosofit olivat ateisteja, kun taas heidän seuraajansa 1800-luvun ranskalaiset utopistit olivat miltei kaikki taipuvaisia mystiikkaan); tässä hän antoi jonkin verran myöten kaavamaisuudelle.

Plehanov kuitenkin varoitti poliittisten ja filosofisten katsomusten vulgaarista, yksinkertaistetusta samastamisesta ja todisti, että vaikka ne ovatkin yhteydessä toisiinsa, ei jokainen vallankumousmies politiikassa edusta edistyksellistä filosofiaa eikä jokainen taantumuksellisten yhteiskuntapoliittisten aatteiden puoltaja ole taantumusmies filosofiassa. Niinpä puolustaessaan Hegelin dialektiikkaa, jota syyteltiin taantumuksellisuudesta, Plehanov huomautti aiheellisesti: »Sellaiset määreet kuin *taantumusmies* tai *edistysmies* eivät lähimainkaan anna kuvaa kyseisen filosofin *teoreettisista* ansioista tai virheistä. Joka haluaa nujertaa tuon filosofin ajattelevien ihmisten silmissä, sen on kumottava hänen oppinsa *teoreettinen* puoli. Vasta tuon puolen kumoamisen jälkeen hänellä on oikeus viitata siihen käytännölliseen *pyrkimykseen* tai siihen yhteiskunnallisen ympäristön *vaikutukseen*, joka on pannut ajattelijan *väärentämään totuutta* tai *estänyt häntä oivaltamasta sitä*. Kyseistä ehtoa noudatettaessa ajattelijan poliittisten sympatioiden (taantumusmies, edistysmies jne.) osoittaminen tulee edistämään hänen erehdystensä geneesin (synnyn) selvittämistä.»[38]

Toisin kuin Šuljatikovin kaltaiset vulgaarimaterialistit, jotka näkivät vain filosofisten oppien sosiaalisen tarkoituksen eivätkä käsittäneet niiden tietopuolista merkitystä, Plehanov tähdensi *yhteiskunnallisen tajunnan erikoismuotona olevan filosofian suhteellista itsenäisyyttä*. Filosofiset

aatteet kehittyvät entisaikojen ajattelijoiden jättämän »ajatuksellisen aineiston» pohjalta, ja tuo kehitys riippuu muiden ideologioiden ja tieteen tilasta ja kehitystasosta. Filosofisten aatteiden luonne ja sisältö riippuvat viime kädessä yhteiskunnan talouselämästä, mikä ei merkitse, että kaikki hallitsevien luokkien filosofit ovat tietoisesti vääristelleet todellisuutta. Sekä ranskalaiset valistusfilosofit että klassisen saksalaisen filosofian edustajat ja monet muut entisaikojen ajattelijat uskoivat vilpittömästi, että heidän maailmannäkemyksensä on ainoa oikea, että se palvelee edistyksen ja tieteen kehityksen tehtävää yms. He eivät kuitenkaan voineet tarjota totuudellista kuvaa maailmasta ja sen laeista oman aikansa ja oman luokkansa historiallisen rajoittuneisuuden vuoksi.

Plehanov arvosteli filosofianhistorian porvarillisia oppeja (Lange, Soury, Ueberweg ym.), jotka rajoittivat filosofianhistorian tutkimusalan ontologisten ja tieto-opillisten katsomusten kehityshistoriaan. Hän näytti, että filosofianhistorian erottamattomana osana on sosiologisten, esteettisten ja eettisten aatteiden historia.

Plehanovin sija marxilaisen filosofian historiassa

Plehanovin marxilaiset filosofiset teokset auttoivat puolustamaan materialistista maailmankatsomusta ja edistivät sen leviämistä vallankumouksen aattokauden oloissa. Plehanov ei kuitenkaan pystynyt nostamaan marxismia enempää kuin sen filosofiaakaan uudelle, korkeimmalle asteelle, joka olisi vastannut uudella historiallisella aikakaudella, imperialismin ja proletaaristen vallankumousten sekä tieteen uusimman kumouksen aikakaudella kehittyvän vallankumouksellisen työväenliikkeen vaatimuksia. Marxismin ja sen filosofian kehityksen uusi, korkein vaihe liittyy Leninin teoreettisiin tutkimuksiin ja toimintaan.

Plehanov ei ollut kyennyt ymmärtämään uuden vallankumouksellisen aikakauden luonnetta eikä erikoisuuksia, joten hänen 1900-luvun toimintansa menševistisellä kaudella (1903–1917) kirjoittamilleen teoksille ovat tunnusomaisia pahat virheet ja poikkeamiset vallankumouksellisesta marxismista. Noissa teoksissa tuntui teorian irrallisuus vallankumouksellisen työväenliikkeen käytännöstä. Tajuamatta proletariaatin johtavaa roolia porvarillis-demokraattisessa vallankumouksessa ja ymmärtämättä työväenluokan ja talonpojiston liiton merkitystä Plehanov vastusti vuoden 1905 Moskovan aseellista kapinaa. Syventäen entisestään II Internationaalille ominaista marxilaisen teorian ja sosiaalidemokraattisten puolueiden käytännön välistä kuilua ja seuraten II Internationaalin dogmia, että sosialistinen vallankumous voi alkaa vain korkealle kehittyneissä teollisuusmaissa, Plehanov suhtautui kielteisesti Lokakuun suureen sosialistiseen vallankumoukseen, koska piti sitä »kaikkien historiallisten lakien rikkomisena».

Vuosina 1904–1913 Plehanov yritti tosin propagoida työväenliikkeessä marxismin filosofisia aatteita ja taisteli porvarillisen filosofian ja filosofisen revisionismin eri virtauksia vastaan. Hänen tuolla kaudella harjoittamansa toiminnan heikkoutena oli kuitenkin kykenemättömyys kehittää marxismia luovasti, uusiin historiallisiin oloihin soveltuvasti. Tuon tehtävän pystyi ratkaisemaan ja ratkaisikin Leninin perustama uudentyyppinen marxilainen puolue, joka oli peräänantamaton taistelussa opportunismia vastaan ja joka yhdisti teorian vallankumouksellisen työväenliikkeen käytäntöön.

Plehanovin parhaana aikaansaannoksena ovat hänen marxilaiset filosofiset teoksensa, jotka hän kirjoitti pääosaltaan ennen vuotta 1903 kuuluessaan II Internationaalissa vallankumouksellisen marxismin ja dialektis-materialistisen filosofian edustajien joukkoon. Lenin kirjoitti vuonna 1921 Plehanovin kuoleman jälkeen, että »*ei* voida tulla tietoiseksi, *oikeaksi* kommunistiksi, ellei tutkita – nimenomaan *tutkita* – kaikkea sitä, mitä Plehanov on kirjoittanut, sillä se on parasta kansainvälisessä marxilaisessa kirjallisuudessa».[39]

XVII LUKU

PORVARILLINEN FILOSOFIA LÄNSI-EUROOPAN MAISSA 1800-LUVUN JÄLKIPUOLISKOLLA

Porvarillisen filosofisen ajattelun rappiotila jatkui 1800-luvun jälkipuoliskollakin. Tuo rappeutuminen tapahtui epätasaisesti, ilmeni eri maissa ja eri aikoina erilaisella tavalla, mutta osoitti kaikkialla syvenemisen merkkejä. Olennaisilta yleispiirteiltään porvarillinen filosofia kuvasti yhteiskunnallisten ristiriitojen ja luokkataistelun jatkuvaa kärjistymistä. Marxismin aatteet valloittivat proletariaatin laajat joukot varsinkin *Pääoman* ensimmäisen osan ilmestyttyä ja syrjäyttävät vähitellen proletariaatin tajunnasta pikkuporvarilliset sosialistiset opit. Porvariston poliittiselle ja henkiselle kehitykselle ovat tuosta lähtien olleet piirteellisiä sitkeät yritykset torjua kapitalismin olemassaoloon kohdistuva uhka ja puolustaa kapitalismin taloudellisia, poliittisia ja ideologisia perustuksia.

Porvarillinen filosofinen ajattelu kehittyi puheena olevalla kaudella materialismin-, rationalismin- ja etenkin marxisminvastaisen taistelun merkeissä. Porvarillisen filosofian taantumuksellinen kehityskulku osoittautui varsin monimutkaiseksi ja ristiriitaiseksi. Tuo kehitys tapahtui luonnontieteen nopean edistyksen oloissa, ja taantumuksellinen idealistinen filosofia joutui pakostakin ottamaan huomioon sen. Porvarilliset filosofit torjuivat kuitenkin luonnontieteen saavutuksista juontuvat dialektis-materialistiset johtopäätökset ja ryhtyivät jäljittelemään ajat sitten hylättyjä idealistisia oppirakennelmia koettaen elävöittää ja uudistaa niitä.

Porvarillinen filosofia kehittyi 1800-luvun jälkipuoliskolla pääpiirteissään kahdenmuotoisena kuten rappiokautensa alkuvaiheessakin, vuosisadan alkupuolella. Toisaalta, siinä tapasi tieteenomaisia virtauksia, jotka olivat tulkitsevinaan filosofisesti tieteellistä tietoa, mutta todellisuudessa juurruttivat luonnon- ja yhteiskuntatieteeseen agnostisismia ja idealismia. Toisaalta yhä laajemman levinneisyyden saivat irrationaaliset virtaukset, jotka ilmaisivat enemmän tai vähemmän avoimesti vihamielisyytensä tieteelle ja yhteiskunnalliselle edistykselle.

1. POSITIVISMIN ENSIMMÄISEN MUODON PÄÄTEVAIHE. HERBERT SPENCER

Porvarillisen filosofian vaikuttavimmaksi virtaukseksi tuli 1800-luvun jälkipuoliskolla Comten, Millen ja Spencerin teoksissa edustettu positivismi sen ensimmäisessä muodossa. Luonnontieteet olivat tarpeen kapitalismille, joskin porvariston ideologit huolehtivat siitä, ettei luonnontieteen tuloksista tehtäisi materialistisia eikä ateistisia päätelmiä. Noita tarpeita vastasi täysin positivismi, joka pauhaa konkreettisten tieteellisten tutkimusten puolesta, mutta väittää ilmiöiden olemuksen jäävän ihmiseltä ikiajoiksi tiedostamatta.

Tiedettä edistämään pyrkivällä, mutta samalla uskontoa suvaitsevalla positivismilla on kaksinaisuutensa vuoksi ollut ristiriitainen rooli filosofian historiassa. Voimakkaat materialistiset perinteet omaavissa maissa positivismi esiintyi lähinnä vastapainona, vastavaikutuksena materialismin vaikutusta vastaan ja esitti ylipäänsä taantumuksellista osaa. Maissa joissa vallitsi kirkon ja uskonnollisen filosofian vaikutus (Italia, Latinalaisen Amerikan maat, USA ym.), monet edistysmieliset henkilöt hyväksyivät positivismin, koska he näkivät siinä kirkon ylivallasta vapauttavan ja vapaata tieteellistä tutkimusta edistävän liikkeen.

Positivismi nosti keskuudestaan 1800-luvun jälkipuoliskolla useita melko tunnettuja henkilöitä, kuten Tainen ja Fouilléen Ranskassa, Ardigon Italiassa, Lewisin Englannissa ja Wrightin USA:ssa. Merkittävin vaikutusvalta oli englantilaisella filosofilla *Herbert Spencerillä* (1820–1903).

Spencerin positivismin erikoisuutena on se, että siinä kytketään aiemmin Comten ja Millen esittämät positivistisen filosofian yleisperiaatteet evoluutioajatukseen, tosin evoluutio ymmärretään puhtaasti mekanistiseksi ilmiöksi. Agnostisismi ja fenomenalismi filosofisen maailmankatso-

muksen peruskysymyksissä ovat Spencerin positivismissa yhtyneinä erikoistieteiden erinäisten ongelmien vaistonvaraisen materialistiseen tarkastelutapaan. Spencerin yhteiskuntaopissa viihtyvät keskenään toisaalta idealistinen käsitys yhteiskuntakehityksen liikevoimista, taantumuksellinen »orgaaninen» yhteiskuntateoria, vihamielisyys sosialismia kohtaan ja kapitalismin puolustus ja toisaalta pyrkimys kehittää sosiologia tieteeksi ja yhteiskuntakehityksen lainomaisen luonteen myöntäminen.

Spencerin agnostisismi

Spencerin filosofian päätavoitteena oli sovittaa agnostisismin maaperällä tiede ja uskonto. Spencerin mukaan uskonnon historia on osoittanut, että kaikkinainen uskonto pohjaa maailman korkeimman alkuvoiman absoluuttisen käsittämättömyyden tunnustamiseen. Spencer väitti myös tieteen tulevan väistämättä johtopäätökseen, että kaikkien olioiden takana piilee ainainen salaisuus ja että kaikkien ilmiöiden reaalinen perusta jää iäksi epätietoisuuteen. Sen tunnustaminen, ettei uskonto enempää kuin tiedekään pysty vastaamaan olemisen peruskysymykseen, auttaa Spencerin mielestä poistamaan niiden välisen selkkauksen. Tieteen voimattomuuden todistamiseksi Spencer analysoi käsitteitä avaruus, aika, liike, materia, voima ja tajunta ja väitti että kaikki nuo käsitteet ovat ristiriitaisia eivätkä sen vuoksi anna totuudellista tietoa objektiivisesta todellisuudesta. Emme pysty esimerkiksi mieltämään materian loputonta jaollisuutta paremmin kuin sen jaottomienkaan osasten olemassaoloa. Siitä seuraa, että materia »on äärelliseltä luonnoltaan absoluuttisesti yhtä käsittämätön kuin avaruus ja aikakin» [1].

Spencerin kestämättömät todistelmat tieteen voimattomuudesta nojautuvat vääriin alkuperusteisiin. Spencer teki myönnytyksen empirismille sotkemalla toisiinsa mielikuvan ja käsitteen. Niinpä hän huomautti aivan oikein, että on mahdotonta muodostaa mielikuvaa äärettömästä avaruudesta paremmin kuin loputtomiin jatkuneesta ajastakaan, mutta väitti totuudenvastaisesti, ettei niitä voida tavoittaa ajatuksellakaan, ts. että me emme pysty muodostamaan käsitystä loppumattomuudesta. Todellisuudessa taas ajattelu antaa mahdollisuuden ymmärtää sen, jota ei voida aistia eikä mieltää.

Spencer tulkitsi kaikki analysoimansa käsitteet metafyysisesti. Hän jaotteli ne ehdottomiin vastakohtiin eikä pystynyt havaitsemaan niiden dialektista ykseyttä. Materia samoin kuin avaruuskin on sekä keskeytymätön että keskeytyvä. Spencer törmättyään äärettömän ja äärellisen, keskeytyvän ja keskeytymättömän väliseen ristiriitaan kieltäytyi tunnustamasta oikeaksi tuon ristiriidan sisältävää käsitettä.

Spencer vetosi moniin ongelmiin, joita tiede ei siihen mennessä ollut vielä ratkaissut (esimerkiksi ns. kaukovaikutus, painon olemus, tajunnan synty yms.), ja julisti ne peräti ratkaisemattomiksi. Hän oli sitä mieltä, ettei tiede tunkeudu esineiden olemukseen, vaan tyytyy ulkonaisten ilmiöiden ja niiden vakinaisten ja pysyvien, laeiksi nimitettävien suhteiden ja yhteyksien tietämiseen. Spencerin mukaan meidän tietomme rajoittuu viime kädessä tajunnan ilmiöiden (fenomeenien) tiedostamiseen. Reaalisten kohteiden ja niiden aistimuksissa ja ajatuksissa heijastumisen tilalla Spencerillä ovat mielteet; kirkkaat ja elävät mielteet ovat »vaikutelmia» ja niitä heikommat »ideoita». Näin ollen totuudeksi ei osoittaudu ajatuksellisten hahmojen ja objektiivisen todellisuuden vastaavuus, vaan ainoastaan mainittujen kahden miellelajin yhdenmukaisuus.

Filosofia ja erikoistieteet

Spencer sulki filosofialta merkittävän osan sen omaisuutena pidettävästä alasta julistamalla tärkeimmät maailmankatsomukselliset ongelmat ratkaisemattomiksi. Hän uskotteli, että nyt »filosofialle on jäänyt sama alue, joka on tieteelläkin» [2].

Kun tiede on vain osaksi yhdistettyä tietoa, niin filosofia on Spencerin mukaan täydelleen yhdistettyä tietoa, korkein teoreettinen synteesi.

Tiedon ala ulottuu Spencerin mielestä käsittämättömän absoluuttisen voiman ilmentymiin. »Yleisfilosofian» alueen muodostavat yleisimmät totuudet on ilmaistava aineen, liikkeen ja voiman termeillä. Spencer antoi kyseisille käsitteille ristiriitaisen tulkinnan. Hän piti niitä toisaalta symboleina, koska ne eivät ilmaise puhdasta voimaa eli todellisuutta, vaan ainoastaan sen vaikutusta. Toisaalta hän väitti, että puhtaan todellisuuden ilmentyminä ne eivät riipu ihmisen tajunnasta ja ovat objektiivisia.

Spencer piti koko tieteellisen tiedon perusperiaatteena aineen häviämättömyyden ajatusta tarkoittaen tällöin voiman häviämättömyyttä. Hän tulkitsi voiman käsitteen ensi alkuun niin, että siihen kuului myös mielikuva jumalallisesta voimasta. Myöhemmin voiman käsitteen fyysillinen näkökohta astui Spencerillä etualalle. Spencer luuli kuitenkin virheellisesti, että koko tieteellisen tiedon perusperiaatteena oleva teesi voiman katoamattomuudesta eli aineen häviämättömyydestä ei voi tulla todistetuksi kokemuksen pohjalta, että se juontuu ajattelustamme ja on vain sen välttämätön olettamus. Todellisuudessa taas ajatus mahdottomuudesta hävittää ja luoda materiaa on tosiasioista johdettu teoreettinen päätelmä, joka on saanut kokeellisen vahvistuksen.

Olettamus voiman katoamattomuudesta johtaa Spencerin mukaan liikkeen katoamattomuuden periaatteeseen. Pitäen lähtökohtana mainittuja periaatteita Spencer muotoili peruslakinsa: kehityslain. Hän luonnehti kehityksen siksi yleiseksi kokemuksen elementiksi, joka takaa filosofian vaatiman tiedon yhtenäisyyden ja antaa mahdollisuuden ymmärtää sekä luonnon että yhteiskunnan mitkä ilmiöt tahansa. Tuollainen kysymyksen asettelu on laskettava tietyssä määrin Spencerin ansioksi. Mutta Spencer ymmärsi kehityksen puhtaasti metafyysisesti ja mekanistisesti.

Spencer erotti kehityksessä kolme momenttia: 1) siirtymisen yksinkertaisesta monimutkaiseen (integraatio eli konsentraatio); 2) siirtymisen yhdenlaatuisesta erilaatuiseen (differentaatio); 3) siirtymisen määräämättömästä määrätympään (determinaatio). Ottaen huomioon ne muutokset, jotka olioiden liike kokee kehityksen kulussa, Spencer muotoili kehityslain seuraavasti: »Kehitys on aineen integraatiota, jota seuraa liikkeen hajaantuminen ja jonka aikana aine siirtyy määräämättömän, hajanaisen yhdenlaatuisuuden tilasta määrätympään, yhtenäisen erilaatuisuuden tilaan, ja aineen säilyttämä liike kokee samanlaisen muutoksen.» [3]

Vaikka Spencer huomasikin joidenkin kehitysmuotojen erinäiset piirteet, oli hänen yrityksensä esittää mainittu kaava yleispäteväksi vailla pohjaa. Tuo kaava sulkee pois laadullisesti uuden syntymismahdollisuuden ja kuvaa kehityksen vain olevan materiaalin uudelleenryhmittelyksi. Spencerin kaavassa ei ole sanallakaan mainittu kehityksen lähteestä ja liikevoimista, siinä on kuvattu vain kehitysprosessin erinäiset ulkoiset tunnusmerkit. Spencerin kehitysfilosofian mekanistinen ja metafyysinen luonne tulee ilmi siinäkin hänen väittämässään, että kehityksellä »on raja, jonka yli se ei voi harpata» [4]. Tuona rajana on hänen mielestään järjestelmän eli kehittyvän yhdistelmän tasapaino, kun kaikki vastavaikuttavat voimat ovat tulleet tasapainoon. Tosin tasapainotilaa seuraa ennemmin tai myöhemmin hajoaminen (desintegraatio). Se ei kuitenkaan ole lopullinen, vaan sitä seuraa uusi aineen ja liikkeen integraatiojakso. Spencer päätyi lopuksi kiertokulkuteoriaan, jota pidemmälle hän ei oppinsa metafyysisyyden vuoksi päässyt.

»Orgaaninen» yhteiskuntateoria ja sosiaalisen kehityksen ymmärtäminen

Spencer ulotti filosofisessa pääteoksessaan *First Principles* (Perusperiaatteet) yleispiirteisesti kehittelemänsä evoluutioajatuksen biologian, psykologian, sosiologian ja etiikan aloille. Hän piti biologiaa tärkeimpänä konkreettisena tieteenä, joka tutkii mainituilla aloilla vaikuttavia lakeja. Hänellä oli se erheellinen käsitys, että viime kädessä biologiset lait ohjaavat elämää sen korkeimmissa ja monimutkaisimmissa psykologisissa ja sosiaalisissa ilmentymissä.

Spencerin sosiologian olennaisena piirteenä oli »yhteiskunnan samastaminen elävän olion kanssa» [5], yhteiskunnan käsittäminen organismiksi, joka syntyy ja kehittyy luonnollista tietä. Vaikka tuollainen kysymyksen asettelu salliikin tunnustettavan objektiiviseksi yhteiskuntailmiöiden kehityksen, on Spencerin sosiologia perussuunnaltaan taantumuksellinen ja epätieteellinen: se johtaa yhteiskunnallisten ilmiöiden biologisointiin sekä luonnollisiksi ilmiöiksi käsitettävien riiston ja sorron puolusteluun. Ulottamalla olemassaolotaistelun periaatteen yhteiskuntaan luodaan maaperä mm. sellaiselle porvarillisen sosiologian taantumukselliselle virtaukselle kuin sosiaalidarvinismille. Spencer oli sosialismin kiivas vihollinen, hän saavutti erikoisen taidon sosialisminvastaisten pamflettien kirjoittamisessa ja sosialististen aatteiden solvaamisessa.

Puhuessaan yhteiskunnallisen kehityksen suunnasta ja näkymistä Spencer erotti kaksi yhteiskuntatyyppiä: sotilaallisen järjestelmän, jolle on luonteenomaista itsevaltius ja yksilöiden alistuminen yhteisön tai valtiovallan edessä, sekä teollisen järjestelmän, jossa valtiovallan oikeudet on supistettu minimiin ja joka turvaa muka yksilöiden vapauden ja omatoimisuuden. Vastapainoksi sosialismille Spencer esitti yhteiskuntakehityksen tulevaksi vaiheeksi kolmannen yhteiskuntatyypin, joka itse asiassa edusti ihannoitua kapitalistista järjestelmää.

Spencerin filosofia oli kokonaisuudessaan sen positivismin ensimmäisen muodon päätekohtana, joka huolimatta periaatteellisesta vihamielisyydestään materialismia kohtaan sisälsi vielä joitain positiivisia tieteellisiä ideoita. 1800-luvun viimeisellä neljänneksellä siltä alkoivat vallata alaa vieläkin taantumuksellisemmat idealistiset opit.

2. MACHILAISUUS

Comten, Millen ja Spencerin positivismi poistui vähitellen näyttämöltä 1800-luvun loppuun mennessä ja ilmaantui positivismin uusi, toinen muoto, joka syvensi edeltäjiensä subjektiivista idealismia ja agnostisismia. Positivismin toisen muodon pääedustajia olivat *Ernst Mach* (1838–1916) ja *Richard Avenarius* (1843–1896), joka oli niin sanotun empiriokritisismin luoja.

Machin positivismi

Mach kuten muutkin positivistit esiintyi vaatimuksin, että luonnontieteellinen ajattelu on puhdistettava »metafysiikasta» ja tämän »valeongelmista». Hän väitti seisovansa kokemuksen maaperällä ja uskotteli, että hänen kokemusperäinen näkökantansa »*sulkee pois* kaikki *metafyysiset* kysymykset...»[6]. Mach jopa julisti, ettei hän ole mikään filosofi ja että »mitään *Machin* filosofiaa» ei ole olemassa, vaan on ainoastaan hänen »luonnontieteellinen metodologiansa ja tiedon hankkimisen psykologia»[7].

Mach pelkisti filosofian »tiedon hankkimisen psykologiaan» ja väitti Kantin tapaan, ettei esineiden olemus, vaan ainoastaan niiden ilmiöt ovat tiedostettavissa. Mutta toisin kuin Kant Mach kiisti »olioiden sinänsä», objektiivisen todellisuuden, olemassaolon. Mach loittoni Kan-

tista oikeaan, kohti Berkeleyn ja Humen subjektiivista idealismia, joka rajoitti ulkomaailman subjektin aistimuksiin. Mach koetti käyttää katsomuksensa perusteluun Darwinin kehitysoppia ja väitti, että tiede on ihmiselimistön biologisen mukautumistoiminnon ilmentymä eikä suinkaan objektiivisen todellisuuden heijastuma. Samassa tarkoituksessa hän vetosi niin ikään saksalaisen tiedemiehen Kirchhoffin määritelmään, jossa tiede on luonnehdittu tosiasioiden yksinkertaisimmaksi kuvailuksi.

Pitäen lähtökohtana kyseisiä perusteita Mach kehitti »biologis-ekonomisen tietoteorian», jonka mukaan tieteellisen tiedon pääperiaatteena on »ajattelun ekonomia» eli »ajatusten säästäminen, sopusointuun saattaminen ja järjestäminen» tarkoituksena suunnistautua biologisesti kokemusaineistossa. Tältä kannalta katsottuna tieteelliset käsitteet, kaavat, lait ja selitykset ovat vailla objektiivista sisältöä ja niiden sekä asianomaisten ilmiöiden välillä on yhtä vähän yhteistä kuin pikakirjoitusmerkkien ja niitä vastaavien käsitteiden välillä: ne ovat älyn tuotteita eikä niitä ole luotu todellisuuden kuvastamiseksi, vaan tietoja hankkivan subjektin tarpeiden tyydyttämiseksi. Mach väitti esimerkiksi, että »luonnossa ei ole syytä eikä ole seurausta», koska »syy ja seuraus ovat ajattelun luomuksia»[8]. Aivan samoin luonnonlait ovat hänen mielestään ihmisen psyykkisen tarpeen synnyttämät eivätkä ne ilmaise olioiden välisiä objektiivisia suhteita; luonnonlait ovat ihmishengen tuotteita, joilla ei ole merkitystä ihmisen ulkopuolella.

Samoin kuin puheen lyhennettyyn kirjaamiseen voidaan käyttää erilaisia pikakirjoitusjärjestelmiä, joiden valinnan määräävät henkilökohtaiset mukavuusnäkökohdat, niin myös ilmiöiden »säästäväisessä kuvailussa» voidaan esittää täysin tasavertaisina erilaisia, jopa vastakkaisia tieteellisiä teorioita, kunhan ne eivät vain ole ristiriidassa aistimusperäisten tietojen kanssa ja ovat tarpeeksi helppokäyttöisiä ja yksinkertaisia. Kysymys tieteellisen teorian objektiivisesta sisällöstä on machilaisten mielestä yleensä järjetön. Mach koetti todistaa, että objektiivinen todellisuus on vain »metafyysinen» olettamus, joka on ristiriidassa »ajattelun ekonomia» -periaatteen kanssa.

Machin mielestä »eivät kappaleet aiheuta aistimuksia, vaan *elementtien yhdistelmät* (aistimusyhdistelmät) muodostavat kappaleita». Jälkimmäiset ovat vain »loogisia

symboleja» noita yhdistelmiä varten. Machin näkemyksen mukaan atomi, molekyyli, massa yms. eivät ole objektiivisia realiteetteja, vaan ainoastaan symboleja aistimusten säästäväistä kuvailua varten. Tätä vastaavasti myös »se mitä me sanomme materiaksi, on ainoastaan *elementtien* (aistimusten) tietty lainomainen yhteys»[9].

Vain olettamalla, että tieteen luomat käsitteet ovat yhteydessä pelkästään muuttuvaan aistimusten virtaan eivätkä objektiivisesti olemassaoleviin esineisiin, voitiin tulkita tieteen tulokset sen äärimmäisen relativismin ja subjektivismin hengessä, joka olennoi machilaisten käsitystä tieteellisestä tiedosta. Lenin osoitti, että kaikkien esineiden pelkistäminen aistimusyhdistelmiin on Berkeleyn opin henkiinherättämistä ja se johtaa väistämättä käsitykseen, että koko maailma on minun aistimustani, ts. johtaa solipsismiin. Välttyäkseen solipsistisilta päätelmiltä ja saadakseen oppiinsa objektiivisuuden tuntua Mach julisti myöhemmissä teoksissaan, että po. elementit (aistimukset) eivät luonnoltaan ole fyysisiä eivätkä psyykkisiä, eivät subjektiivisia eivätkä objektiivisia – ne ovat neutraaleja.

Mach väitti, että »fyysisen ja psyykkisen välillä ei ole sanottavaa eroa» ja että ne ovat itse asiassa yhtäpitäviä, sillä ne koostuvat yhdenlaatuisista elementeistä ja eroavat vain sen mukaan, mistä näkökulmasta niitä tarkastellaan. Jos esimerkiksi joitakin »elementtejä» käsitellään ihmisen hermojärjestelmän yhteydessä, niin ne esiintyvät psyykkisinä ilmiöinä ja ovat psykologian tutkimuskohteena. Mikäli taas niitä tutkitaan irrallaan tuosta yhteydestä, niin ne edustavat fyysisiä ilmiöitä tai kappaleita ja kuuluvat fysiikan alaan.

Mach aikoi voittaa materialismin ja idealismin »metafysiikan» esittämällä opin »elementtien» neutraaliudesta. Julistamalla kuitenkin aistimukset maailman neutraaleiksi elementeiksi hän siirtyi itse asiassa idealistisen metafysiikan polulle, koska oletti olevan jonkinlaisia uusia metafyysisiä olemuksia, joita on mahdotonta havaita kokemuksen tietä vaikka ne ovatkin Machin mukaan kokemuksen perustana. Tavallisessa ja tieteellisessä kokemuksessa joudumme kuitenkin tekemisiin toisaalta esineiden ja objektiivisten prosessien ja toisaalta tietoa hankkivan subjektin aistimusten kanssa, jotka ovat erottamattomassa yhteydessä hänen aistinelimiensä ja hermostonsa toimintaan. Mach joutui myöntämään aistimusten ja hermostollisten prosessien yhteyden, joskin tuollainen tunnustus oli ristiriidassa hänen väittämänsä kanssa, että kaikki oliot ovat aistimusyhdistelmiä.

Lenin osoitti, että machilainen katsomustapa ei ole materialismin ja idealismin »yksipuolisuuden» ehkäisemistä, vaan vastakkaisten filosofisten näkemysten sotkemista toisiinsa. Kun »elementit» ovat kerta aistimuksia, niin Machilla ei ole oikeutta olettaa »elementtien» olevan riippumattomia subjektin hermoista ja tajunnasta. Siinä kuitenkin, että hän katsoi mahdollisiksi tuollaiset hermoista ja aistimuksista riippumattomat fyysiset kohteet, hän hylkäsi idealismin näkökannan ja siirtyi vaivihkaa materialismin kannalle. Mach ei silti luopunut tärkeimmästä subjektiivis-idealistisesta väittämästään, että maailma rakentuu aistimuksista. Pystymättä ratkaisemaan kyseistä ristiriitaa Mach luopui yrityksistä luoda eheä maailmankatsomus ja yhdisteli opissaan mekanistisesti subjektiivis-idealistisen ja berkeleyläisen käsityksen ulkomaailmasta tunnustamalla samalla luonnontieteen eräät materialistiset perusajatukset.

Machin subjektiivis-idealistinen filosofia herätti heti kiivasta vastarintaa vaistonvarais-materialistisella kannalla olevien luonnontieteilijöiden enemmistön taholta. Mach kirjoitti: »Ensimmäiset teokseni saivat luonnollisestikin osakseen varsin kylmän ja jopa kielteisen vastaanoton.»[10] Joidenkin luonnontieteilijöiden suhde Machin filosofiaan muuttui vasta fysiikan alettua kokea metodologista kriisiä tieteellisten käsitteiden perinjuurisen säröilemisen seurauksena, joka paljasti klassisen fysiikan epätäydellisyyden ja dialektiikan tuntemusta vailla olevien tiedemiesten kyvyttömyyden arvioida oikein tapahtuvia muutoksia. Relativistista horjuntaa luonnontieteilijöiden keskuudessa aiheuttaneen kriisin oloissa alkoi tuntua siltä, että Machin subjektivistinen ja relativistinen filosofia ratkaisee menestyksellisesti tiedemiesten eteen nousseet vaikeudet, joita mekanistinen materialismi ei ollut pystynyt ratkaisemaan. Machin aatteet pääsivät tuolla kaudella suosioon ja niitä ryhdyttiin mainostamaan sen ajan luonnontieteen filosofiana. Tässä mielessä machilaisuus oli luonnontieteen kriisin ilmentymä. Monet tuon ajan huomattavat tiedemiehet hylkäsivät kuitenkin tieteellisen tiedon machilaisen tulkinnan ja kamppailivat tarmokkaasti sitä vastaan. Erittäin päättäväisesti vastusti Machin oppia nykyisen fysiikan pe-

rustajiin kuulunut Max Planck. Hän todisti kestämättömiksi Machin pyrkimykset voittaa metafysiikka sekä näytti »ajattelun ekonomia» -periaatteen tuloksettomuuden ja Machin tietoteorian yhteensopimattomuuden tieteen saavutusten ja tieteellisen edistyksen kanssa.

Machin filosofialla oli kaikesta huolimatta vaikutuksensa luonnontieteilijöiden tietyn osan keskuudessa. Sen vaikutus lisääntyi 1880- ja 1890-luvulla, mikä oli melkoisessa määrin niin sanotun empiriokritisismin ansiota. Tuo Richard Avenariuksen oppi oli sukua Machin katsomuksille, joskin se oli syntynyt erillään Machin opista.

Avenariuksen empiriokritisismi

Avenarius samoin kuin Mach myönsi teoreettisen ajattelun perusperiaatteeksi voiman ekonomian. Hän väitti, että filosofia on kokemustulosten ajattelua kokonaisuudessaan, noudattamalla vähimmän voimainkulutuksen periaatetta. Toteuttaakseen tuota periaatetta filosofian on kuten tieteenkin luovuttava kaikista »puhtaan kokemuksen». ulkopuolelle menevistä käsitteistä. Avenarius piti tuollaisina tarpeettomina lisäkkeinä »puhtaassa kokemuksessa» aineellista maailmaa ja sen lainomaisuuksia luonnehtivia tieteellisiä käsitteitä: voimaa, välttämättömyyttä, syy-yhteyttä, atomia, oliota, ominaisuuksia ja vihdoin substanssia, joka on tärkein filosofinen käsite. Kun on saatu poistetuksi kaikki »liialliset» käsitteet, mm. substanssi, jäljelle jäävät vain mielikuvat toinen toisiaan seuraavista aistimuksista, joihin kaikki olevainen rajoittuukin. Silloin »kaikenlainen oleminen on sisällykseltään käsitettävä aistimukseksi ja muodoltaan liikkeeksi» [11]. Tämä onkin säästeliäintä maailman ajattelemista.

Avenarius samoin kuin Mach väitti psyykkisten ja fyysisten ilmiöiden olevan kokemustotuuksina aivan samanlaatuisia ja eroavan vain sen perusteella, mistä näkökulmasta niitä tarkastellaan. Niinpä Avenarius sanoi puhuessaan kokemuksen substraatista, jonka hän samasti tosiolevaisen maailman kanssa: »En tunne fyysistä enkä psyykkistä, tunnen vain kolmannen.» [12]

Avenarius kävi taistelua materialismia vastaan niin ikään »introjektion» kumoamisen varjolla. Hän nimitti introjektioksi mielikuvien laitonta sijoittamista ihmiseen, hä-

nen aivoihinsa. Introjektio syntyy muka silloin, kun me emme tyydy sen tavalliseen kuvailuun, jonka me itse välittömästi havaitsemme ja jonka havaitsevat muut ihmiset, vaan pyrimme löytämään noiden havaintojen sijaitsemispaikan ja sijoitamme ne aluksi ympärillämme oleviin ihmisiin ja sen jälkeen vastaavasti myös itseemme. Tällöin tapahtuu »maailman kahdentuminen», syntyy harhakuva, että välittömästi kokemuksessa annettujen esineiden maailman ohella on vielä jossain sielussa tai tajunnassa sijaitseva mielikuvamaailma, järkeili Avenarius. Idealistisissa opeissa tuo mielikuvamaailma julistetaan ainoaksi tosiolevaiseksi. Avenarius katsoi »neutraalin» opin edustajana välttämättömäksi arvostella moisiin päätelmiin johtavaa introjektiota. Kuten Lenin osoitti, idealistisia oppeja vastaan näennäisesti kohdistettu introjektiokäsitys on todellisuudessa suunnattu materialismia vastaan. Avenarius kiisti tieteen todentaman materialistisen perusväittämän, että ajattelu on aivojen toiminto ja julisti kyseisen väittämän introjektion tulokseksi. Hän vakuutti, että »aivot eivät ole ajattelun sijaitsemispaikka, istuin, tuottaja, väline enempää kuin elinkään, ei edustaja paremmin kuin substraattikaan» [13].

Avenarius esitti vastapainoksi hylkäämälleen introjektiolle opin »alkuperustekoordinaatiosta» eli tietoa hankkivan subjektin ja ympäristön katkeamattomasta yhteydestä. Tuo oppi on tyypillinen kepulikonsti, johon turvautuvat vakituisesti nykyisen subjektiivisen idealismin edustajat. Avenariuksen mukaan ei voi olla kokemuksen rajojen ulkopuolista tietoa, kokemuksessa taas objekti ja subjekti ovat aina yhdessä alkuperustekoordinaation »vastajäsenenä» ja »keskusjäsenenä». Avenariuksen mielestä ei siis ole olemassa keskusjäsenestä, subjektin tajunnasta, riippumatonta objektiivista todellisuutta. Lenin näytti, että alkuperustekoordinaation teoria kärsii täydellisen vararikon heti, kun kysymme: onko luonto ollut ennen ihmistä? Luonnontiede on saattanut epäilyksen ulkopuolelle sen, että Maapallo on ollut olemassa jo silloin, kun ihmistä paremmin kuin orgaanista elämää ei vielä ollut, ts. silloin kun puuttui »keskusjäsen» eikä mikään Minän ja ympäristön »koordinaatio» voinut tulla kysymykseen.

Pelastaakseen ajatusrakennelmansa Avenarius monimutkaisti kokemuksen käsitettä hämmentäen entisestään kysymystä objektiivisesta todellisuudesta. Hän pyrki koke-

muksen sellaiseen »naturalistiseen» kuvailuun, jossa psyyke, aistimukset enempää kuin ajattelukaan eivät yleensä esiintyisi. Avenarius ei enää puhunut tietoa hankkivasta subjektista eikä tämän tajunnasta, vaan »keskushermostosta», joka on mekaanisessa vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa. Kaikki kokemuksen tosiseikat on kuvailtava sellaisiksi, jollaisiksi me koemme ne tai jollaisiksi meitä ympäröivät ihmiset kokevat ja luonnehtivat ne. Jos esimerkiksi minä havainnoin puun, niin tämä merkitsee, että kokemuksessa on annettu puu ja minä. Sen sijaan kysymys, kenelle on annettu kokemuksen tosiseikat ja kuka hallitsee kokemuksen, on empiriokritisismin mukaan yhtä järjetön kuin Machin mukaan järjetön on kysymys, kuka omaa aistimukset.

Poincarén konventionalismi

Empiriokritisismin filosofialla oli tietty roolinsa sen idealistisen ilmapiirin luomisessa, joka 1800-luvun lopulla alkoi soluttautua luonnontieteen alalle. Eräät tiedemiehistä, lähinnä fyysikot ja matemaatikot, koettivat tulkita oman aikansa tieteen metodologiset ongelmat subjektiivisen idealismin ja relativismin hengessä. Näistä joko Machin suoranaisen vaikutuksen alla olevista tai verrattain itsenäisesti asianomaisiin päätelmiin tulleista filosofoivista luonnontieteilijöistä mainittakoon englantilainen fyysikko Karl Pearson, ranskalainen fyysikko Pierre Duhem, saksalainen kemisti Wilhelm Ostwald ja huomattava ranskalainen matemaatikko *Jules-Henri Poincaré* (1854–1912).

Poincarén filosofiset näkemykset olivat varsin epäjohdonmukaiset. Tosi tiedemiehenä hän vastusti tieteen muuttamista ajatusteelmien kokoelmaksi, mihin subjektiivinen idealismi väistämättä johtaa. Mutta materialismiin ja dialektiikkaan ennakkoluuloisesti asennoituneena porvarillisena filosofina hän ei pystynyt ymmärtämään fysiikan ja matematiikan kehityksen asettamia monimutkaisia tietoteoreettisia ongelmia ja luisui jatkuvasti idealismin puolelle.

Poincaré asetti tärkeän kysymyksen teoreettisen luonnontieteen ja matematiikan pohjana olevien perusperiaatteiden ja aksiomien olemuksesta. Kysymys kävi erityisen tärkeäksi sen jälkeen kun oli tunnustettu päteviksi Lobatševskin ja Riemannin geometriat, jotka hylkäsivät euklidisen geometrian postulaatin, että annetun pisteen kautta voidaan piirtää vain yksi annetussa tasossa olevan suoran suuntainen suora. Vastatessaan asettamaansa kysymykseen Poincaré väitti, etteivät tieteen perusperiaatteet eivätkä matematiikan aksiomit heijasta todellisuuden objektiivisia yhteyksiä tai suhteita, vaan ne edustavat sovinnaisia olettamuksia, määritelmiä tai sopimuksia (konventioita), joita ei oteta käyttöön niiden todellisuuden, vaan mukavuuden vuoksi. Niinpä me emme pidä avaruutta kolmiulotteisena sen ansiosta, että sillä on objektiivisesti kolme ulottuvuutta, vaan sen vuoksi, että »on mukavaa laskea sillä olevan kolme ulottuvuutta». Sellaisella kannalla oli konventionalismi, joka vaikutti merkittävästi positivistisen filosofian myöhempään kehitykseen.

Tieteellisen tiedon olemusta koskevat Poincarén relativistiset katsomukset samoin kuin Machin oppikin lähtevät tieteen kohteen objektiivisen todellisuuden kieltämisestä ja tuon kohteen korvaamisesta subjektiivisella aistimus- ja ajatusmaailmalla. Poincarén mielestä tieteen kohteena eivät ole oliot, vaan »pysyvät aistimusryhmät» ja niiden välille syntyvät suhteet, joiden ilmaisemiseksi matematiikka luo oman merkkikielensä. Tajunnasta riippumaton todellisuus ei ainoastaan ole tiedostamattomissa, vaan yleensä mahdoton. Näin ollen johtopäätös, jonka tehdäkseen Poincaré oli ryhtynyt »arvostelemaan tiedettä», kuului seuraavasti: tieteellinen tieto on sovinnaista ja suhteellista, ja olioiden olemusta on mahdoton tiedostaa.

Tässä esitetyt positivistisen filosofian muunnokset vaikuttivat suuresti porvarillisen filosofisen ajattelun myöhempään kehitykseen. Machin ja Avenariuksen tärkeimmistä ajatusrakennelmista, jotka 1900-luvun idealistinen filosofia on ottanut käyttöönsä, on oppi »alkuperustekoordinaatiosta» ja kokemuselementtien »neutraalista» olemuksesta. Poincarén ajatus tieteen perustana olevien aksiomien ja periaatteiden sovinnaisesta, »konventionaalisesta» luonteesta muodostui ns. loogisen positivismin – positivismin kolmannen muodon – yhdeksi kulmakiveksi.

Mach ja Avenarius varoivat pohtimasta kysymystä filosofiansa suhteesta uskontoon. Objektiivisen totuuden kieltävänä ja tiedettä madaltavana heidän oppinsa oli objektiivisesti tarkoitettu kuitenkin puhdistamaan sijaa uskonnolle. Lenin kirjoitti: »Empiriokritisismin objektiivise-

na luokkatehtävänä on itse asiassa kokonaan palvella fideistejä heidän taistellessaan yleensä materialismia ja varsinkin historiallista materialismia vastaan.»[14]

Tieteenomainen muoto, johon Mach ja Avenarius olivat pukeneet oppinsa, heidän hyökkäyksensä kaikenlaista »metafysiikkaa» vastaan ja eräiden materialististen ajatusten tunnustaminen heidän taholtaan johtivat helposti harhaan henkilöt, jotka eivät luottaneet avoimeen idealismiin, mutteivät olleet vakaasti myöskään materialismin kannalla, ja tarjosivat mahdollisuuden käyttää machilaisuutta taistelussa yleensä materialismia ja mm. Marxin materialismia vastaan. Machilaisuudesta tuli uuskantilaisuuden ohella revisionismin filosofisia perusteita.

3. UUSKANTILAISUUS

Uuskantilaisuus muodostui filosofiseksi virtaukseksi Saksassa 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa. Se levisi myös Itävaltaan, Ranskaan, Venäjälle ja muihin maihin.

Useimmat uuskantilaiset kielsivät Kantin olion sinänsä ja rajoittivat tiedon tajunnan ilmiöpiiriin. He pitivät filosofian tehtävänä lähinnä tieteellisen tiedon metodologisten ja loogisten perusteiden kehittelyä machilaisuutta paljon avoimemman ja johdonmukaisemman idealismin asenteista.

Poliittiselta suuntaukseltaan uuskantilaisuus oli kirjava virtaus, joka ajoi eri porvaristokerrosten etuja alkaen myönnytysten ja uudistusten politiikkaa harjoittavista liberaaleista aina äärioikeistolaisiin. Kokonaisuudessaan uuskantilaisuus suuntautui marxismia vastaan ja sen tehtävänä oli marxilaisen opin teoreettinen kumoaminen.

Uuskantilaisuus syntyi 1860-luvulla. Vuonna 1865 Otto Liebmann kirjassaan *Kant und die Epigonen* (Kant ja jäljittelijät) puolusti tunnusta »takaisin Kantiin», josta tuli pian koko virtauksen teoreettinen tunnuslause. Samana vuonna Friedrich Lange kirjassaan *Die Arbeiterfrage* (Työläiskysymys) muotoili uudelle liikkeelle osoitetun »sosiaalisen tilauksen»: oli todistettava, »että työläiskysymys ja sen mukana yleensä sosiaalikysymys voidaan ratkaista ilman vallankumousta»[15]. Myöhemmin uuskantilaisuus järjestäytyi eri koulukunniksi, joista merkittävimpiä ja vaikutusvaltaisimpia olivat Marburgin ja Badenin (Freiburgin) koulukunta.

Marburgin koulukunta

Ensimmäisen koulukunnan perusti *Hermann Cohen* (1842–1918). Tähän koulukuntaan kuuluivat mm. Paul Natorp, Ernst Cassirer, Karl Vorländer ja Rudolf Stammler. Marburgin koulukunnan uuskantilaiset väittivät positivistien tapaan, että tiedon hankkiminen maailmasta kuuluu konkreettisten, »positiivisten» tieteiden tehtäviin. He hylkäsivät opiksi maailmasta ymmärrettävän filosofian pitäen sitä metafysiikkana. Filosofian tutkimuskohteeksi he tunnustivat vain tieteellisen tiedon hankkimisprosessin. Niinpä uuskantilainen Alois Riehl kirjoitti, että »*filosofia omassa uudessa kriittisessä merkityksessään on tiede tieteestä, varsinaisesta tiedon hankkimisesta*»[16].

Uuskantilaiset hylkäsivät filosofian peruskysymyksen pitäen sitä »keskiajan harmittavana perinteenä». He koettivat ratkaista kaikki tieteellisen tiedon ongelmat irrallaan objektiivisesta todellisuudesta, yksinomaan tajunnan spontaanin toiminnan rajoissa. Lenin totesi, että uuskantilaiset itse asiassa karsivat Kantin Humea muistuttavaksi ja tulkitsivat Kantin oppia verrattain johdonmukaisen agnostisismin ja subjektiivisen idealismin hengessä. Se ilmeni ensinnäkin luopumisena Kantin opin materialistisesta ainesta ja olion sinänsä objektiivisen olemassaolon kiistämisenä. Uuskantilaiset siirsivät olion sinänsä tajuntaan, muuttivat sen tajunnan ulkopuolisesta aistimusten ja mielikuvien lähteestä »äärelliseksi käsitteeksi», joka asettaa kuvitellun rajan loogiselle ajattelutoiminnalle. Toiseksi, kun Kant pyrki selvittämään aistimusperäisen ja järkiperäisen tiedon suhteen, niin uuskantilaiset hylkäsivät aistimuksen pitämättä sitä tiedon itsenäisenä lähteenä. He säilyttivät ja korottivat absoluutiksi vain Kantin opin loogisesta ajattelutoiminnasta, jonka he julistivat tiedon ainoaksi lähteeksi ja sisällykseksi. »*Me aloitamme ajattelusta.* Ajattelulla ei tule olla mitään lähdettä paitsi omaa itseään.»[17]

Uuskantilaiset irrottivat käsitteet niiden heijastamasta todellisuudesta ja esittivät ne spontaanisti kehittyvän ajattelutoiminnan tuotteiksi. Niinpä uuskantilaiset väittivät, ettei tiedostamisen kohdetta ole annettu, vaan se on asetettu, eikä sitä ole olemassa tieteestä riippumatta, koska tiede luo sen eräänlaiseksi loogiseksi rakennelmaksi. Uuskantilaisten perusajatuksena oli, että tieto on esineen loo-

gista rakentelua eli konstruointia, jota toteutetaan ajattelun omien lakien ja sääntöjen mukaisesti. Me voimme siis tiedostaa vain sen, minkä olemme itse luoneet ajattelutoiminnassa. Kyseiseltä kannalta katsottuna totuus ei merkitse käsitteen (tai arvostelman) vastaavuutta esineen kanssa, vaan päinvastoin esineen vastaavuutta niiden käsitteellisten kaavojen kanssa, jotka ajattelu on määrännyt.

Esitetyn katsomustavan tieto-opilliset juuret piilevät siinä, että arvioidaan liian suureksi ajattelun aktiivinen rooli ja kyky kehittää loogisia kategorioita, että absolutoidaan tieteellisen tiedon muodollinen puoli ja että pelkistetään tiede sen loogiseen muotoon. Uuskantilaiset itse asiassa samastivat olion olemassaolon ja sen tiedostamisen, he korvasivat luonnon tieteellisellä maailmankuvalla, objektiivisen todellisuuden sen ajatuskuvalla. Siitä seurasi luonnontieteen tärkeimpien käsitteiden subjektiivis-idealistinen tulkinta ja niiden julistaminen »ihmishengen vapaiksi luomuksiksi». Niinpä Cassirerin mielestä atomi ei ole »vakaa fysikaalinen tosiasia, vaan ainoastaan looginen vaatimus» ja materian käsite »rajoittuu matematiikan luomiin ja kokeilemiin ideaalisiin käsitystapoihin»[18].

Pitäen mielessään tiedon loputtoman kehityksen tosiasiaa ja tiedon lähentymistä absoluuttista totuutta kohti uuskantilaiset toisin kuin Kant opissaan kategorioiden päättyvästä loogisesta sarjasta ilmoittivat, että ajattelu luo kategorioitaan lakkaamatta ja että tiedostuskohteen konstruointi on loputon tehtävä, joka tulee aina olemaan edessämme ja jonka ratkaisuun meidän on aina pyrittävä, joskaan se ei voi koskaan tulla ratkaistuksi lopullisesti.

Tiedon suhteellisuuden ja keskeneräisyyden myöntäminen samalla kun kielletään tiedostamiskohteen objektiivisuus, johtaa äärimmäiseen relativismiin. Objektiivista sisältöä vailla oleva tiede, joka on omistautunut vain kategorioiden uudelleen muodostamiseen, muuttuu itse asiassa käsitteiden harhakuvasarjaksi, sen sijaan tieteen todellinen kohde, luonto, tarkoittaa Natorpin sanojen mukaan »vain hypoteesia, jyrkästi sanoen päättyneisyyden kuvitelmaa»[19].

Uuskantilaiset ottivat täytymyksen periaatteen tieteellisen sosialismin teoriaa vastaan välittömästi suunnatun sosiaalietiikkansa pohjaksi. Uuskantilaisten ns. eettisen sosialismin teoria, jonka myöhemmin ottivat käyttöönsä revisionistit, edellytti tieteellisen sosialismin vallanku-

mouksellisen, materialistisen sisällön poiskarsimista ja sen korvaamista reformismilla ja idealismilla. Uuskantilaiset asettivat vastapainoksi riistäjäluokkien hävittämisen ajatukselle käsityksensä luokkien solidaarisuudesta ja yhteistyöstä; sosialismin saavuttamisen keinona olevan luokkataistelun vallankumouksellisen periaatteen he korvasivat ihmiskunnan siveellisen uudistamisen ajatuksella pitäen tuota uudistamista sosialismin toteuttamisen ennakkoehtona. Uuskantilaiset väittivät, ettei sosialismi ole lainomaisen yhteiskuntakehityksen objektiivinen tulos, vaan eettinen ihanne, täytymys, jota voimme pitää ohjeena tajuten tuon ihanteen täydellisen toteuttamisen periaatteellisesti mahdottomaksi. Juuri tästä väittämästä juontuukin Bernsteinin surullisen kuuluisa revisionistinen teesi: »Liike on kaikki kaikessa – päämäärä ei mitään.»

Badenin koulukunta

Toisin kuin uuskantilaisuuden Marburgin koulukunta Badenin koulukunnan edustajat kävivät suoranaista ja avointa taistelua tieteellistä sosialismia vastaan: heidän oppinsa porvarillinen olemus ei pyrkinyt kätkeytymään valesosialististen fraasien taakse.

Badenin koulukunnan edustajat *Wilhelm Windelband* (1848–1915) ja *Heinrich Rickert* (1863–1936) supistivat filosofian merkitävältä osalta tieteelliseen metodologiaan ja tiedon loogisen rakenteen analyysiin. Kun marburgilaiset pyrkivät kehittelemään idealismin kannalta luonnontieteen loogisia perusteita, niin Badenin koulukunta asetti keskeiseksi tehtäväkseen historiatieteen metodologian luomisen. Badenilaiset tulivat siihen päätelmään, että historiassa ei ole lainomaisuutta, joten historiatieteen on tyydyttävä vain kuvailemaan yksityistapahtumia pyrkimättä lakien keksimiseen. Perustellakseen kyseistä ajatusta Windelband ja Rickert tekivät periaatteellisen eron »luontoa käsittelevien tieteiden» ja »kulttuuria käsittelevien tieteiden» välillä sillä perusteella, että noiden tieteiden käyttämät metodit ovat muka muodollisesti vastakkaiset.

Rickert kuten kaikki muutkin uuskantilaiset piti tiedettä vain ajattelun luomien käsitteiden muodollisena järjestelmänä. Hän ei kiistänyt, että niiden muodostumisen lähteenä on aistimellisesti annettu todellisuus, jota hän ei

kuitenkaan pitänyt objektiivisena todellisuutena. »Kaikenlaista olemista on pidettävä olemisena tajunnassa.»[20] Välttyäkseen moisen katsomuksen väistämättömänä seurauksena olevalta solipsismilta Rickert ilmoitti, että olemisen sisältävä tajunta ei kuulu yksilölliselle kokemusperäiselle subjektille, vaan kaikista psykologisista erikoisuuksista puhdistetulle »superyksilölliselle tieto-opilliselle subjektille». Tuo tieto-opillinen subjekti ei ole kuitenkaan kuin pelkkä empiirisen tajunnan ajatusluomus, joten sen käyttöönotto ei muuttanut Rickertin katsomustavan subjektiivis-idealistista luonnetta.

Julistaessaan jokaiselle ilmiölle tunnusomaiset yksilölliset erikoisuudet ehdottomiksi uuskantilaiset väittivät, että »kaikkinainen todellisuus on yksilöllinen havainnollinen mielikuva»[21]. Jokaisen yksilöllisen ilmiön ja koko todellisuuden äärettömän moninaisuuden ja ehtymättömyyden perusteella Rickert teki väärän johtopäätöksen, että käsitteissä ilmenevä tieto ei voi olla todellisuuden heijastuma, vaan se on ainoastaan mielikuva-aineiston yksinkertaistuma ja muuntuma.

Rickert erotti metafyysisesti toisistaan yleisen ja yksityisen ja väitti, että »todellisuus esiintyy meille erikoisessa ja yksilöllisessä eikä sitä voida missään tapauksessa rakentaa yleisistä elementeistä»[22]. Tästä johtui myös Rickertin agnostisismi luonnontieteen arvioinnissa.

Luontoa käsittelevät ja kulttuuria käsittelevät tieteet

Luonnontieteet käyttävät Rickertin mukaan ns. generalisoivaa menetelmää, joka perustuu yleiskäsitteiden muodostamiseen ja lakien muotoilemiseen. Yleiskäsitteisiin ei sisälly mitään yksilöllistä, ja todellisuuden yksilöllisissä ilmiöissä taas ei ole mitään yleistä, joten tieteen laeilla ei ole mitään objektiivista merkitystä. Uuskantilaisten mielestä luonnontiede ei anna tietoa todellisuudesta, vaan loitontaa siitä; luonnontiede ei ole tekemisissä todellisen maailman, vaan abstraktioiden maailman kanssa, luonnontieteen itsensä luomien käsitejärjestelmien kanssa. Rickert kirjoitti, että me »voimme siirtyä irrationaalisesta todellisuudesta rationaalisiin käsitteisiin, mutta paluu laadullisesti yksilölliseen todellisuuteen on meiltä ainiaaksi suljettu»[23]. Näin ollen Rickertin suorittamalle luonnontieteiden metodologian analyysille oli luonteenomaista agnostisismi ja tieteen tiedostavan merkityksen kiistäminen sekä taipumus irrationalismiin ulkomaailman ymmärtämisessä.

Rickert oletti, että toisin kuin luonnontiede historiatieteet ovat kiinnostuneita toistumattoman omaperäisistä yksityisistä tapahtumista. »Se joka yleensä puhuu 'historiasta', tarkoittaa aina yksityistä, yksilöllistä asiainkulkua...»[24]

Rickert väitti, että luontoa käsittelevät tieteet eroavat kulttuuria käsittelevistä vain metodinsa eivätkä tutkimuskohteen perusteella. Käyttämällä generalisoivaa (yleistävää) menetelmää luonnontiede muuntaa yksilölliset ilmiöt luonnontieteellisten lakien järjestelmäksi. Historia taas käyttämällä individualisoivaa (yksilöivää) menetelmää kuvailee erillisiä historiallisia tapahtumia. Tätä tietä Rickert päätyi uuskantilaisopin keskeiseen kohtaan: yhteiskuntaelämän objektiivisten lakien kieltämiseen. Toistellen Schopenhauerin taantumuksellisia väitteitä Rickert julisti Windelbandin tapaan, että »historiallisen kehityksen käsite ja lain käsite sulkevat pois toisensa», että »historiallisen lain käsite» on »contradiction in adjecto».[25]

Kyseinen päättely on kokonaisuudessaan virheellinen, eikä tieteiden mielivaltainen erottelu niiden käyttämien metodien mukaan kestä arvostelua. Ensinnäkään ei pidä paikkaansa se, että luonnontiede on muka tekemisissä vain yleisen ja historia yksilöllisen kanssa. Koska objektiivinen todellisuus sinänsä, sen kaikissa ilmenemismuodoissaan on yleisen ja yksityisen ykseyttä, niin tuota todellisuutta tutkiva tiede selvittelee yleistä yksityisen ja yksityistä yleisen kautta. On koko joukko tieteitä (geologia, paleontologia, Aurinkokunnan kosmogonia ym.), jotka tutkivat yksilölliseltä kehitykseltään ainutlaatuisia konkreettisia ilmiöitä ja prosesseja, sitä paitsi jokainen luonnontieteen ala antaa yleislakeja määritellessään mahdollisuuden tiedostaa niiden avulla myös konkreettisia, yksilöllisiä ilmiöitä ja vaikuttaa käytännöllisesti niihin.

Historia vuorostaan voidaan laskea tieteeksi (erotukseksi aikakirjasta) vasta sitten, kun se ilmentää historiallisten tapahtumien sisäisen yhteyden ja kokonaisten luokkien toimia ohjaavat objektiiviset lainomaisuudet. Se että Rickert ja hänen jälkeensä myös monet porvarilliset historioitsijat kiistivät historian lakien objektiivisuuden, tähtäsi

marxismin oppia vastaan, jonka mukaan yhteiskunnan kehitys on luonnonhistoriallinen prosessi, joka meidän päivinämme johtaa välttämättömyydellä kapitalistisen järjestelmän vaihtumiseen sosialistiseen järjestelmään.

Rickertin mielestä historiatiede ei voi muotoilla historiallisen kehityksen lakeja ja se rajoittuu vain yksilöllisten tapahtumien kuvailuun. Individualisoivan metodin avulla saavutettu historiallinen tiede ei heijasta historiallisten ilmiöiden luontoa, sillä tajuttavissamme oleva individuaalisuus »ei ole todellisuutta, vaan ainoastaan meidän todellisuudenkäsityksemme tuote...»[26]. Rickertin luonnontieteiden tulkinnassa niin selvästi näkyviin tuleva agnostisismi sävytti yhtä voimakkaasti myös hänen käsitystään historiatieteestä.

»Arvofilosofia» porvarillisen yhteiskunnan puolustuksena

Windelbandin ja Rickertin mielestä luonnontieteilijä voi luonnontieteellisiä käsitteitä luodessaan toimia vain muodollisen yleistysperiaatteen mukaan. Yksityisiä tapahtumia kuvaavan historioitsijan taas on muodollisen periaatteen – individualisoinnin – ohella käytettävä lisäperiaatetta, joka auttaa häntä erottamaan asioiden loputtomasta moninaisuudesta sen olennaisen, jolla voi olla historiallisen tapahtuman merkitystä. Uuskantilaiset ilmoittivat tuollaiseksi valintaperiaatteeksi tapahtumien lukemisen kulttuuriarvoihin. Ilmiö joka voidaan laskea kulttuuriarvoihin, on historiallinen tapahtuma. Uuskantilaiset erottivat arvojen joukossa loogiset, eettiset, esteettiset ja uskonnolliset arvot. He eivät kuitenkaan vastanneet selkeästi, mitä he tarkoittavat arvoilla. He sanoivat, että arvot ovat ikuisia ja muuttumattomia ja että ne »muodostavat aivan itsenäisen valtakunnan, joka sijaitsee subjektin ja objektin tuolla puolen»[27].

Arvo-opin avulla uuskantilaiset koettivat välttää solipsismia pysyessään subjektiivisen idealismin asenteissa. He väittivät arvoa joksikin subjektista riippumattomaksi, mutta arvon itsenäisyys ei ole siinä, että arvo on olemassa yksilöllisen tajunnan ulkopuolella, vaan ainoastaan siinä, että sillä on velvoittava merkityksellisyys jokaiselle yksilölliselle tajunnalle. Filosofia ei ole enää ainoastaan tieteellisen tiedon logiikkaa, vaan myös arvo-oppi. Arvofilosofia

on sosiaaliselta merkitykseltään keinokasta kapitalismin puolustusta. Uuskantilaisten mielestä kulttuuri, joksi he pelkistävät koko yhteiskunnallisen elämän, edellyttää niiden kohteiden eli hyödykkeiden kokonaisuutta, joissa toteutuvat ikuiset arvot. Tällaisiksi hyödykkeiksi osoittautuvat porvarillisen yhteiskunnan ja sen kulttuurin »hyvyydet», lähinnä porvarillinen valtio. Edelleen niiden joukkoon kuuluu talous eli kapitalistinen talouselämä, porvarillinen oikeus ja taide; vihdoin niihin kuuluu kirkko, joka olennoi »korkeinta arvoa», sillä »jumala on ehdoton arvo, johon kuuluu kaikki»[28]. Varsin oireellista oli, että Saksassa fasistisen diktatuurin aikana Rickert käytti arvofilosofiaa fasismin puolustamiseen, mm. rotusyrjinnän »perusteluun».

Uuskantilaisuus oli 1800-luvun lopulla vaikutusvaltaisimpia idealistisia virtauksia, joka yritti joko torjua marxismin suoralta kädeltä tai hajottaa sitä sisältä päin. Sen vuoksi jo Engels joutui aloittamaan taistelun uuskantilaisuutta vastaan. Ratkaiseva sana tuon taantumuksellisen virtauksen paljastamisessa on laskettava Leninin ansioksi. Leninin, Plehanovin ja muiden marxilaisten taistelu uuskantilaisuutta ja marxismin uuskantilaista revidointia vastaan muodostaa tärkeän sivun marxilaisen filosofian historiassa.

Uuskantilaisuus joka oli vaikuttanut suuresti porvarillisen filosofian ja yhteiskunnallisen ajattelun kehitykseen Saksan ohella myös sen ulkopuolella, alkoi rappeutua jo 1900-luvun toisella vuosikymmenellä ja ensimmäisen maailmansodan jälkeen menetti itsenäisen merkityksen.

4. »ELÄMÄNFILOSOFIA». FRIEDRICH NIETZSCHE

Uuskantilaisuuden ja positivismin ohella 1800-luvun viimeisen neljänneksen porvarillisessa filosofisessa ajattelussa kävi yhä voimakkaammaksi irrationaalinen virtaus, joka sai aatteellisia virikkeitä lähinnä Schopenhauerin filosofiasta.

Tuohon aikaan varsin suosittu taantumuksellisen, etenkin saksalaisen, porvariston keskuudessa oli *Eduard Hartmannin* (1842–1906) pessimistinen filosofia. Hartmann lainasi Schopenhauerilta eräät tämän aatteista ja julisti kaiken olevaisen henkiseksi perustaksi jonkin tiedottoman

alkuperusteen, johon sisältyvät tahto ja käsitys. Samaan aikaan syntyi ja alkoi voimistua yhä vaikuttavammaksi elämänfilosofiaksi sanottu virtaus, jonka perustajia olivat Saksassa Nietzsche ja Dilthey ja Ranskassa Bergson.

Elämänfilosofian erotti positivismista ennen kaikkea taisteluhenkinen irrationalismi, joka kiisti järjellä ja sen loogisilla muodoilla ja kategorioilla olevan tiedostavaa merkitystä ja julisti maailman, ihmisen ja ihmishistorian olevan irrationalistisia olemukseltaan. Toiseksi elämänfilosofia erosi positivismista siinä, että se keskitti huomionsa ennen kaikkea historian, yhteiskunnallisen elämän ja kulttuurin kysymyksiin ja koetti luoda laajan, kaikkikäsittävän maailmankatsomuksen vastapainoksi tieteelliselle, materialistiselle maailmankatsomukselle. Kun positivistit hylkäsivät maailmankatsomukselliset peruskysymykset pitäen niitä metafysiikkana, niin »elämänfilosofit» asettivat ensi sijalle juuri maailmankatsomukselliset ongelmat, »ikuiset kysymykset» elämän ja historian tarkoituksesta ja kaiken olevaisen perusolemuksesta. He syyttelivät positivisteja ja uuskantilaisia abstraktisesta kaavamaisuudesta, elämän ja käytännön tarpeiden unohtamisesta sekä ihmisen olemuksen vääristelystä ja ihmisen esittämisestä kuivaksi järkeileväksi olennoksi.

»Elämänfilosofien» hyökkäilyt positivismia ja yksipuolista intellektualismia vastaan kätkivät taakseen kapinan järkeä ja tiedettä vastaan yleensä. Heidän esittämänsä harhauttava dilemma »järki vai elämä» tuli ratkaistuksi »elämän» irrationaalisen tulkinnan hyväksi, joka hylkäsi joko avoimesti tai peitetysti tieteellisen tiedon ja ylisti harkitsematonta tahtoa, vaistoa, tiedottomia pyrintöjä ja irrationaalista sisäistä näkemystä.

Nietzschen voluntarismi

Nietzscheläisyyden synty oli Saksan porvariston ja maalaisaateliston sodanhaluisten kerrosten reaktio Pariisin kommuuniin, työväen aatteiden leviämiseen ja marxismin voittoon työväenliikkeessä ja työväenluokan järjestyneisyyden kasvuun.

Maksim Gorki arvioi seuraavasti nietzscheläisyyden yhteiskunnallisen roolin: »Kapitalismin sairauskertomus alkaa miltei heti siitä, että porvaristo oli riuhtaissut vallan feodaaliherrojen voipuneista käsistä. Ensimmäisenä joka totesi tuon sairauden ja alkoi epätoivoisesti huutaa siitä, voidaan pitää Friedrich Nietzscheä, Karl Marxin aikalaista... Niinä vuosina, jolloin Marx perusteli tieteellisesti ja todisti kumoamattomasti kapitalismin tuhoutumisen väistämättömyyden ja proletariaatin vallan vääjäämättömyyden, Nietzsche saarnasi sairaan ja pelotetun fanaatikon vimmassa 'valkoisen riiviön' vallan laillisuutta ja rajattomuutta.» [29]

Friedrich Nietzschen (1844–1900) filosofinen oppi on epäjohdonmukainen ja ristiriitainen, mutta loogisesta sekavuudestaan huolimatta se on eheä hengeltään, suunnaltaan ja tavoitteeltaan. Nietzschen oppia sävyttää kauhu tulevan sosialismin edessä, viha kansaa kohtaan ja pyrkimys hinnalla millä hyvänsä estää porvarillisen yhteiskunnan väistämätön tuho.

Nietzschen filosofoinnin lähtökohtana oli sen tunnustaminen, että Euroopan elämä sujuu käsillä olevana hetkenä »ristiriitojen kauheassa jännityksessä» ja on menemässä rappiolle. »Koko meidän eurooppalainen kulttuurimme», Nietzsche kirjoitti, »on ikään kuin ohjautumassa turmioon.» [30] Nietzsche piti rappion tunnuksina ja oireina henkisen elämän yleistä madaltumista, pessimismin leviämistä, yleistä viehtymystä dekadenssiaatteisiin ja kadotettua uskoa aiemmin kunnioitettuihin henkisiin arvoihin, sanalla sanoen nihilismiä, josta oli tullut ajanmerkki. Nietzschellä oli halu voittaa nihilismi ja tarjota luokalleen uusi, optimistinen oppi. Merkittävän osan porvarillisesta sivistyneistöstä 1800-luvun lopulla vallannut pessimismi ja nihilismi kuvastivat viime kädessä kuitenkin sitä kriisiä, jonka olivat kokeneet proletariaatin vallankumouksellisten esiintymisten rikkomat harhakuvitelmat kapitalistisen yhteiskunnan rauhallisesta ja sopusuhtaisesta kehityksestä. Enteilevän imperialismin kauden synnyttämät uudet toiveet olivat pettäviä eivätkä ne antaneet mitään pätevää aihetta optimismiin. Näin ollen Nietzschen filosofia, jonka pyrkimyksenä oli ehkäistä rappio ja antaa uutta uskoa hallitsevalle luokalle, oli itsekin vain rappion ilmentymä.

Nietzsche ei tietenkään nähnyt eikä halunnutkaan nähdä sitä mahtavaa nousua, jonka olivat saaneet aikaan proletariaatin astuminen poliittisen ja kulttuurielämän näyttämölle, luokkatietoisuuden muovautuminen ja marxismin vakiintuminen sen tieteelliseksi maailmankatso-

mukseksi. Taantumuksellisen porvariston ideologina Nietzsche tunnusti vain porvarillisen kulttuurin, jonka rappeutumisen hän koki ja kuvasi yleisinhimillisten arvojen menetykseksi, koko kulttuurin läheneväksi tuhoksi.

Nietzschen filosofisen opin perustana ovat skeptisismi ja biologinen voluntarismi. Nietzsche tulkitsi Schopenhauerin oppia tahdon kosmisesta merkityksestä lainaamalla termejä siihen aikaan muodikkaasta biologismista, jolle myös machilaiset antoivat myöten. Hän saattoi »biologistaloudellisen» tietoteorian relativismin äärimmäisyyteen muuttaen sen järjenvastaiseksi fiktionalismiksi. Kaikki 1800-luvun viimeisen neljänneksen subjektiivis-idealistisen filosofian taantumukselliset tendenssit ovat Nietzschen opissa punoutuneet yhteen.

Nietzschen koko filosofian keskeisenä käsitteenä on elämän käsite. »Elämänfilosofiassa» tuo käsite on yhtä hämärä ja epämääräinen kuin kokemuksen käsite machilaisuudessa. Elämä ymmärretään milloin biologiseksi ilmiöksi, milloin yhteiskunnalliseksi elämäksi, milloin subjektiiviseksi elämykseksi. »Elämänfilosofia» sekoittaa alituisesti kyseisen käsitteen eri merkityksiä, mikä antaa sille mahdollisuuden horjahdella avoimen subjektiivisen idealismin kannalta näennäiseen objektiivisuuteen sekä uskoa voivansa ehkäistä materialismin ja idealismin »yksipuolisuuden». Nietzsche esitti elämän ja sen kantajan, organismin, jonkinlaiseksi neutraaliksi – epäaineelliseksi ja epähenkiseksi – »kolmanneksi realiteetiksi».

Nietzschen irrationalismi ja skeptisismi

Nietzschen mukaan elämän perustana on tahto; elämä on tahdon ilmentymä, objektivaatio, muttei abstraktisen maailmantahdon kuten Schopenhauerilla, vaan konkreettisen, määrätyn tahdon: vallantahdon. »Elämä on vallantahtoa», Nietzsche sanoi tarkoittaen tuolla tahdolla lähinnä vaistomaista, irrationaalista alkuperustetta, joka on alistanut ihmisen ajatukset, tunteet ja teot. Hän kuvasi ihmisen olemukseltaan irrationaaliseksi olennoksi, joka elää vaistojensa ja tiedottomien halujensa mukaan. Hän antoi vallanhalulle elämän rajojen ulkopuolelle menevän merkityksen ja piti sitä kosmisena alkuperusteena sekä maailmanprosessin pohjana ja liikevoimana.

Vastapainoksi tieteelliselle, materialistiselle maailman-

katsomukselle Nietzsche esitti mystisen, järjenvastaisen kuvitelman. Hän kuvasi koko maailman myrskyäväksi energian mereksi, muovautumistapahtumaksi, jonka sisältönä on jatkuvasti valtaansa lisäävien tai kadottavien »voimakeskusten» eli »tahdon punktaatioiden» taistelu. Maailma on ainaista muovautumista ilman alkua ja loppua. Tuo muovautuminen ei johda mihinkään vakaaseen, sitä eivät rajoita mitkään lait eikä sillä ole määräsuuntaa eikä tavoitetta. Se on mieletöntä kaaosta, ympäröivästä olemattomuudesta syntyvien ja siihen uppoavien voimien leikkiä, se on »prosessi, joka ei johda minnekään».

Nietzsche väitti muovautuvan maailman olevan tiedon saavuttamattomissa. Kehityksen kulussa muodostunut tiedostamiskoneistomme ei ole tarkoitettu tiedon hankkimiseen, vaan esineiden haltuunottamiseen tarkoituksena biologinen eläminen ja vallantahdon lujittaminen.

Tarve suunnistautua »aistivaikutelmien tungoksessa» ja aavistaa niiden kulku pakottaa meidät etsimään ympäröivästä maailmasta pysyvyyttä ja pukemaan tuon maailman vakaisiin muotoihin. »Elämä on rakennettu edellyttämään uskoa johonkin vakaaseen, säännöllisesti palautuvaan...» [31] Koska maailma on ehdotonta muovautumista ja muuttumista, niin juuri sen vuoksi millainen tahansa selvyyttä ja vakaisuutta edellyttävä maailman tulkinta osoittautuu Nietzschen mielestä vääräksi. Nietzsche vei loogiseen päätökseen positivisteille ja yleensä subjektiiviselle idealismille ominaisen agnostisismin väittäessään, että kaikki maailman selittämiseen käyttämämme tieteelliset käsitteet ovat meidän itsemme luomia fiktioita. Substanssia, oliota, materiaa paremmin kuin tajuntaakaan ei ole olemassa, kaikki ne ovat objektiivista merkitystä vailla olevia kuvitelmia, fiktioita. Koko ulottuvillamme oleva maailma on rakentunut tuollaisista fiktioista. On siis turhaa etsiä »todellista maailmaa» tai »oliota sinänsä»: mitään objektiivisia tosioita ei ole olemassa, on vain tulkintoja.

Salaamatta vihamielisyyttään tiedettä kohtaan Nietzsche väitti, että se mitä tiede nimittää totuudeksi, on pelkästään biologisesti hyödyllinen erehdyksen laji, siis tosiasiassa ei lainkaan totuus, vaan valhe. Näin ollen myös »maailma, *mikäli sillä on jonkinlaista merkitystä meille*, on valheellinen», se on »alituisesti muuttuvaa valhetta, joka ei koskaan lähene totuutta» [32]. Nietzsche ei ainoastaan ju-

listanut maailman valheelliseksi ja tieteen sekä logiikan vain »periaatteellisten väärennysten» järjestelmäksi, vaan myös väitti, että valhe on välttämätön ja että se muodostaa elämänehdon. Hän »perusteli» väitettään sillä, että ihmisen elämä maan päällä, kuten itsensä maankin oleminen on vailla tarkoitusta, ja kestääkseen »elämän tarkoituksettomassa maailmassa» ihminen tarvitsee toiveunelmia ja itsepetosta. Ne ovat lohdutuksena heikoille auttaen näitä kestämään elämän rasitukset ja voimakkaille ne ovat vallantahdon vahvistamiskeino.

Kuten jo totesimme, Nietzsche julisti tietoteoriassa ehdotonta epäilevyyttä. Hän ylensi nihilisminsä periaatteeksi. »'Minä en enää usko mitään', siinä luovan ihmisen oikea ajattelutapa...»[33] Vastoin tätä filosofista perusväittämäänsä Nietzsche pyrki kuitenkin luomaan opin maailmanprosessista. Hän kyllä tunnusti, ettei tuo oppi ole muuta kuin yksi »lukemattomista tulkinnoista», jonka etuus on vain siinä, että se antaa mahdollisuuden kestää kohtalaisen hyvin »tapahtuvan tarkoituksettomuuden».

Sanotusta käy ilmi, että porvarillisen filosofisen ajattelun rappio on Nietzschellä mennyt niin pitkälle, että hän julistaa avoimesti filosofian tehtäväksi myyttien sepittelyn. Oppi joka tieto-opillisten alkuperusteiden mukaan olisi tunnustettava valheelliseksi, mutta joka siitä huolimatta nostetaan pinnalle, ei ole mitään muuta kuin myytti.

Nietzschen filosofiassa myytiksi osoittautuu hänen oman toteamuksensa mukaan lähinnä oppi vallantahdosta, joka on julistettu maailmanprosessin perustaksi. Samanlaiseksi myytiksi on luettava myös Nietzschen poikkeuksellisen tärkeänä pitämä ajatus »ainaisesta palautumisesta». Mieletön muovautumisen kaaos synnyttää Nietzschen mukaan suuren, joskin äärellisen määrän yhdistelmiä, jotka toistuvat valtavien aikavälien kuluttua. Kaikki nykyään tapahtuva on jo tapahtunut aikaisemmin monet kerrat ja tulee toistumaan vastedeskin. Sosiaalieettiseltä kannalta myytti »ainaisesta palautumisesta» on viimeinen tyyssija, jonka turvissa Nietzsche koetti pelastautua häntä vainoavalta pessimismiltä, elämän tarkoituksettomuuden ja yleisen epävakaisuuden tietoisuudelta. Se on ainoa vakaa momentti, jonka hän saattoi löytää rappeutuvasta maailmasta, sillä mikäli kaikki toistuu, niin »kaiken on loppujen lopuksi oltava niin kuin se on parhaillaan ja kuin se on aina ollut»[34]. Vihdoin »ainainen palautuminen» on Nietzschen hylkäämän jumalallisen kaitselmuksen korvike. Uskonnonvastaisesta purnauksestaan huolimatta hän ei kuitenkaan voinut tulla toimeen ilman tuota kaitselmusta ja joutui korvaamaan sen yhtä mystisellä, joskaan ei puhtaasti uskonnollisella idealla.

Nietzsche aavisti kapitalismin väistämättömän tuhon ja saattoi »painaa ikuisuuden leiman» olevaan yhteiskuntaan vain turvautumalla myyttiin ainaisesta palautumisesta taaksepäin. »Esitin vastapainoksi yleisen hävityksen lamaannuttavalle tunnolle ajatuksen *ainaisesta palautumisesta*»[35], Nietzsche kirjoitti.

Orjuuden puolustelu

Nietzschen oppi sisälsi myös käytännöllisiä ohjeita porvarillista yhteiskuntaa uhkaavan katastrofin ehkäisemiseksi. Nietzsche vaistosi uhkaavan vaaran ja aavisti, että »tuleva vuosisata joutuu kestämään ankaraa vatsanpurua», johon verrattuna »Pariisin kommuuni osoittautuu vain kevyeksi ruoansulatushäiriöksi». Riistäjäluokan ideologina Nietzsche ei kuitenkaan kyennyt näkemään yhteiskunnallisten ilmiöiden objektiivisia lainomaisuuksia ja koetti selittää nuo ilmiöt idealistiselta kannalta. Oman aikansa yhteiskunnan vian Nietzsche näki siinä, että ihmisjoukot olivat omaksuneet kristillisen opin ihmisten tasavertaisuudesta jumalan edessä ja vaativat nyt tasavertaisuutta maan päällä. Nietzsche asetti vastapainoksi sosiaaliselle tasavertaisuudelle myytin ihmisten luontaisesta, kohtalonomaisesta eriarvoisuudesta.

Nietzsche väitti, että on olemassa herrarotu, jonka kutsumuksena on käskeä, ja orjarotu, jonka on alistuttava; yhteiskunta on aina koostunut ja tulee koostumaan hallitsevasta aristokraattisesta huippukerroksesta ja oikeudettomasta orjajoukosta.

Nietzsche vaati »kaikkien arvojen uudelleenarviointia» ja kehotti hallitsevia luokkia luopumaan liberaalisista vakaumuksista, demokraattisista perinteistä, moraalisäännöistä ja uskontoon liittyvistä uskomuksista, so. kaikista poliittisista ja henkisistä arvoista, jotka joko perustuvat työtätekevien oikeuksien tunnustamiseen tai voivat olla puolustuksena näiden taistelussa oikeuksiensa puolesta. Hän vaati orjuuden ja yhteiskunnan hierarkkisen järjestel-

män henkiinherättämistä, herrojen uuden kastin muovaamista ja heidän vallantahtonsa lujittamista. Tuon kastin herruuden ehtona on luopuminen kristillisestä moraalista, »orjamoraalista» ja »herramoraalin» tunnustaminen, moraalin, jolle sääli ja osanotto ovat tuntemattomat ja joka uskoo kaiken olevan luvallista voimakkaille. Nietzsche antoi valtavan merkityksen kyseisen ihanteen toteuttamisessa sodan kultille. Sota on hänen mielestään ylemmän rodun jokaisen edustajan kutsumus ja yksi tuon rodun herruuden ehdoista. Nietzsche pani suuret toiveet militarismin kasvuun ja ennusti haltioituneesti, että jo »seuraava vuosisata tuo tullessaan taistelun maapallon herruuden puolesta»[36] ja että »tulee sellaisia sotia, jollaisia ei vielä koskaan ole ollut maan päällä»[37].

Nietzsche henkilöi herrojen kastin ihanteensa ns. yli-ihmisen hahmoksi kirjassaan *Also sprach Zarathustra* (Näin puhui Zarathustra). Yli-ihminen esiintyy siinä runollisen myytin sädekehässä. Nietzsche on pyrkinyt kuvaamaan hänet korkeimmat hyveet omaavaksi henkilöksi. Tuon ihanteen runollinen naamio solahtaa kuitenkin pois Nietzschen seuraavissa teoksissa, ja yli-ihminen esiintyy omassa todellisessa olemuksessaan. Hän osoittautuu »vaaleaksi riiviöksi», uudeksi barbaariksi, olennoksi, joka on antautunut villipedon vaistojen valtaan. Nimenomaan tuon olennon onkin Nietzschen mukaan pelastettava kapitalismi.

Esitetyt ajatukset muodostavat Nietzschen opin ytimen. Hänen filosofiansa perustana ovat fiktionalismi ja voluntarismi, vakaumus että kaikki tieteelliset ja moraalikäsitykset ovat kuvitteellisia ja valheellisia, sekä hillitön vallantahto. »Kaikki on valheellista! Kaikki luvallista!» Nietzsche julisti.

Nietzschen filosofia, hänen eettinen oppinsa ja poliittinen näkemyksensä muodostavat erottamattoman ykseyden. Nietzsche piti lähtökohtana niitä filosofisia ja sosiologisia aatteita, joita jo liikkui ilmassa imperialismin aattokaudella. Hän vei ne äärimmäisiin loogisiin päätelmiin. Liberaalisille ja tieteellisille perinteille muodollisesti uskollisina pysyneet Nietzschen aikalaiset tyrmistyivät usein hänen katsomuksistaan ja luopuivat niistä, vaikka ne ilmaisivatkin heidän omien aatteidensa sisimmän olemuksen. Nietzsche pääsi maineeseen ja sai täydellisen tunnustuksen porvarillisessa yhteiskunnassa imperialismin kaudella. Monet porvarilliset filosofit omaksuivat hänen aatteensa. Hänelle osoittivat myötämieltä James ja Schiller, Spengler ja Ortega y Gasset, Heidegger ja monet muut. Nietzschen filosofiasta tuli fasismin ideologian tärkein teoreettinen lähde, sen perusaatteet sisältyivät fasistiseen doktriiniin. Länsi-Saksassa, USA:ssa ja muissa maissa tehdään nykyään lukuisia yrityksiä Nietzschen maineen puhdistamiseksi, hänen persoonallisuutensa kohottamiseksi ja aatteidensa elvyttämiseksi.

* * *

Siis 1800-luvun jälkipuoliskolla porvarillisen filosofian edustajat luopuivat 1600–1800-luvun alkupuoliskon edistyksellisistä materialistisista ja dialektisista perinteistä ja alkoivat yhä avoimemmin puolustaa kapitalistista yhteiskuntaa, joka näytti jo selvästi antagonistiset ristiriitansa. Tieteellisen tiedon positivistinen, ts. agnostinen ja idealistinen, tulkinta, luonnon ja yhteiskunnan lakien irrationalistinen kiistäminen, luopuminen porvarillisen valistuksen ja humanismin aatteista sekä yhteiskunnallisen elämän ja tiedostusprosessin pelkistäminen biologisiin prosesseihin todistivat havainnollisesti, että porvarillinen filosofia oli jo joutunut aatteelliseen rappiotilaan.

XVIII LUKU

IDEALISTINEN FILOSOFIA VENÄJÄLLÄ 1800-LUVUN JÄLKIPUOLISKOLLA JA 1900-LUVUN ALUSSA

Kapitalismi kehittyi Venäjällä 1800-luvun jälkipuoliskolla ja 1900-luvun alussa feodaalisten ja maaorjuussuhteiden melkoisten jäänteiden vallitessa. Maataloudessa kapitalismi kehittyi niin sanottua preussilaista tietä suurmaanomistuksen ja maa-aateliston vallan säilyessä. Kapitalististen ja feodaalisten riistomuotojen yhteenkietoutuminen johti talonpoikien ja käsityöläisten joukkomittaiseen perikatoon ja aiheutti kansalle hätää ja kärsimystä.

Kyseistä aikakautta ovat kuvanneet teoksissaan suuret venäläiset kirjailijat ja ajattelijat Feodor Dostojevski ja Leo Tolstoi.

Hallitsevien tilanomistaja- ja porvariluokan ideologeina vuosisatojen vaihteen filosofiassa esiintyivät mystikkoidealistit V. S. Solovjov, L. M. Lopatin, A. A. Kozlov ja D. S. Merežkovski sekä vastavallankumouksellisen liberaalin porvariston teoreetikot, jotka olivat aloittaneet »legaalisesta marxismista» ja päätyneet taantumukselliseen ideologiaan ja mystiikkaan. (N. A. Berdjajev, S. N. Bulgakov, P. B. Struve ym.).

Feodor Dostojevski

Feodor Mihailovitš Dostojevskin (1821-1881) teokset ovat humanismin aatteiden läpitunkemia, niitä sävyttävät palava myötätunto sorrettuja ja solvattuja kohtaan ja protesti sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta vastaan. Dostojevskilla tuohon humanismiin punoutuu kuitenkin idealistisia ja mystisiä taantumuksellisia ajatuksia, jotka ovat

ristiriidassa hänen taiteellisen luomistyönsä realistisen totuuden kanssa.

Ajattelijana Dostojevski oli ristiriitainen ja epäjohdonmukainen. Milloin hän puolusti uskontoa, milloin taas arvosteli sitä; välistä hän hyökkäili materialisteja ja ateisteja vastaan, välistä taas julisti itsekin ateistisia ajatuksia ja kiisti spiritismin; toisessa tapauksessa hän arvosteli sosialistista oppia, kun taas toisessa ilmaisi myötätuntonsa tuota oppia kohtaan. Hän oli valmis myöntämään sosiaalisten uudistusten hyödyllisyyden, mutta tunsi vallankumoukselliset taistelukeinot pelottaviksi ja luotaantyöntäviksi ja hylkäsi ne oikopäätä. Hän arvosteli tilanomistajien ja porvariston voimaansaattamaa järjestystä ja samassa saarnasi nöyryyttä ja alistuvaisuutta; hän puolusti alistettuja ja sorrettuja ja siinä samassa esitti taantumuksellisen ajatuksen kärsimyksestä. Dostojevski hylkäsi luokkataistelun ja puolusti ajatusta, että pelastuksen ja paremman tulevaisuuden ihmiskunnalle tuo »jumalkansa», joka noudattaa kristillistä nöyryyden ja kärsimyksen periaatetta. Hän piti tuollaisena kansana ennen kaikkea venäläistä kansaa, jonka ikivanhoiksi kansallisiksi piirteiksi hän ilmoitti alistuvaisuuden, nöyryyden, asketismin ja anteeksiantavuuden. Hän julisti taantumuksellista kutsua: »Alistu, ylpeä ihminen!»

Dostojevski paljasti taitavasti ja tuomitsi suurmiesten palvonnan teorian, jonka mukaan näille olisi »kaikki luvallista», mutta liitti romaanissaan *Rikos ja rangaistus* tuon teorian virheellisesti materialismiin ja ateismiin ja pani sen vallankumouksellisten demokraattien tilille, vaikka tunnetusti vallankumoukselliset demokraatit eivät kannattaneet tuota subjektiivis-idealistista teoriaa ja jopa arvostelivat sitä jyrkästi.

Dostojevskia askarrutti kysymys sosiaalisen eriarvoisuuden syistä ja keinoista, joilla pystyttäisiin hävittämään sosiaalinen epäoikeudenmukaisuus ja saavuttamaan yleinen hyvinvointi ja veljeys. Dostojevskin maailmankatsomuksen idealismi ja uskonnollisuus johtivat hänet kuitenkin erheellisiin johtopäätöksiin, että yhteiskunnallisen pahan aiheuttajana eivät ole niinkään sosiaaliset olot kuin ihmisen kaksinainen olemus, joka on ikiajoista sisältänyt pimeän ja valoisan alkuaineksen, syntisyyden tunteen ja oikeudenmukaisuuden tunteen, hyvän ja pahan. Toisin kuin kirkonmiehet Dostojevski ei halunnut paratiisia

taivaissa, vaan maan päällä ja puolusti heikkoja voimakkaita vastaan ja köyhiä rikkaita vastaan. Hän kuitenkin samasti virheellisesti sosiaalisen determinismin ja sosiaalisen fatalismin. Hän etsi ratkaisua aikansa viiltäviin ongelmiin ihmisen olemuksesta eikä sosiaalisesta todellisuudesta. Hän katsoi tärkeimmäksi sen, että hyvä ja valoisa voittaisi pahan ja pimeän.

Dostojevski luuli, että ihmisen todellinen onni perustuu syntisen olemuksensa lannistamiseen, yksilön ja yhteiskunnan siveelliseen itsensä kehittämiseen, alistumiseen ja asketismiin sekä moraaliseen uudesti syntymiseen. Korkeat siveelliset periaatteet ovat Dostojevskin mielestä mahdottomia ilman uskontoa ja yleistä rakkautta. Ihminen voi vapautua syntisestä olemuksestaan vain pitkäaikaisten kärsimysten kautta. Dostojevski julisti »planeettamme laiksi» kärsimykset ja siveelliset tuskat, jotka johdattavat ihmistä »jumalan totuuden» etsintään.

Realistikirjailija Dostojevski joutui taiteellisessa luomistyössään usein ristiriitaan filosofisten ja sosiologisten näkemystensä kanssa. Niinpä romaanissa *Karamazovin veljekset* alistuvaisuuden, kärsimyksen ja kaiken anteeksiantamuksen uskonnollisten aatteiden hedelmättömyyttä ja taantumuksellisuutta ilmentää teoksen päähenkilö Aljoša. Nuo Aljoša Karamazovin katsomukset himmenevät hänen veljensä Ivanin, materialistin ja ateistin, perustelujen edessä. Viattomien pienokaisten ja köyhälistön kärsimysten mielettömyyttä osoittavien esimerkkien pohjalta Ivan näytti noiden aatteiden, etenkin kaiken anteeksiantamuksen ja ennalta määrätyn harmonian ajatuksen perusteettomuuden ja vahingollisuuden. On merkittävää, että Dostojevski arvosti suuresti Ivan Karamazovin ateistisia pohdintoja, mm. tunnettua »legendaa suuresta inkvisiittorista», jolla oli itse asiassa kristinuskon vastainen, ateistinen luonne, ja vaati niiden säilyttämistä teosta julkaistaessa.

Dostojevskin taiteellisessa luomistyössä eivät ole tärkeitä hänen taantumukselliset, mystiset aatteensa, vaan reforminjälkeisen Venäjän kirkkaan realistiset elämänkuvat; uskonnollis-mystisestä maailmankatsomuksesta huolimatta hän paljasti tuon elämän ristiriitoja ja konflikteja. Dostojevski protestoi kiihkeästi pääoman valtaa ja ihmisen toista ihmistä kohtaan harjoittamaa sortoa vastaan ja osoitti porvarillisten vapauksien valheellisuuden, mutta hän valitsi erheellisen tien yhteiskunnan uudistamiseksi panemalla naiivit toiveensa kristillisen siveellisyyden periaatteisiin.

Lenin kritikoi Dostojevskin taantumuksellisia aatteita, mutta arvosti korkealle hänet taiteilijana ja kirjailijana. Keskustellessaan Bontš-Brujevitšin kanssa Lenin sanoi: »Dostojevski on tosiaankin nerokas kirjailija, joka käsittelee oman aikansa yhteiskunnan kipeitä puolia... hänellä on paljon ristiriitoja, murroskohtia, mutta samalla – myös eläviä todellisuuden kuvia.» [1]

Leo Tolstoi

Leo Tolstoi (1828–1910) oli paitsi suuri kirjailija myös etevä ajattelija. Ajattelija Tolstoi kulki aatteellisen etsinnän, horjunnan ja epäröinnin vaikean tien, joka johti hänet varhaiskauden abstraktisista valistusaatteista omaperäisen sosiaalifilosofisen järjestelmän luomiseen 1880-luvulla. Tuo järjestelmä on täydellisimmin tullut esille teoksissa *Tunnustus* (1880–1882), *Mikä on uskoni* (1883), *Ylösnousemus* (1889–1899), *Mitä meidän on siis tekeminen* (1882–1886) ja muissa filosofisissa, kaunokirjallisissa ja publisistisissa teoksissa. Tolstoi sanoutui irti aatelistosta 1880-luvulla ja ryhtyi patriarkaalisen talonpojiston ajatusten ja mielialojen ilmaisijaksi. Kun varhaisteoksissaan Tolstoi käsitteli edistyksen ja hyvyyden, yleisen hyvinvoinnin ja onnen abstraktisia aatteita, niin *Sodan ja rauhan* kirjoittamisen aikana (1863–1869) häntä kiinnostivat jo yhteiskunnallisen ja historiallisen kehityksen ongelmat, Venäjän kohtalo sekä kysymys historian liikevoimista, kansanjoukkojen ja merkkimiesten roolista, vapaudesta ja välttämättömyydestä ja moraalitekijöistä. Hän väitteli virallista historiankirjoitusta ja subjektiivista sosiaalifilosofiaa vastaan, jonka mukaan historiaa luovat tsaarit, kuninkaat ja sotapäälliköt. Tolstoi väitti, että »historian tehtävänä on tutkia kansojen ja ihmiskunnan liikettä eikä kuvailla episodeja ihmisten elämästä».[2] Historiallisen merkkimiehen, mm. etevän sotapäällikön, nerokkuus perustuu lähinnä taitoon arvata tapahtumien lähtökohta ja lopputulos. Tolstoin mukaan vuoden 1812 sodan lopputulos riippui kansan moraalista ja sen uhrautuvista teoista. Kansan korkea moraali ja ylevyys ilmenevät kirkkaimmin »vastoinkäymisten ja tappioiden kaudella». Tolstoi lausui

monta syvää dialektista ajatusta vapauden ja välttämättömyyden keskinäisestä suhteesta historiassa, mutta samalla kohtaamme hänellä myös fatalismin läpitunkemia päätelmiä »ennaltamääräyksen laista», joka johtaa muka ihmiskunnan historiaa.

Tolstoi hylkäsi subjektiivis-idealistisen opin tahdon vapaudesta ja kristillisen opin jumalallisesta puuttumisesta ihmiskunnan kohtaloihin. Hänen mielestään ajattelijan tai historioitsijan »on luovuttava syyn käsitteestä ja etsittävä lakeja, jotka ovat kaikille keskenään samanarvoisille ja toisiinsa erottamattomassa yhteydessä oleville vapauden äärettömän pienille osasille yhteisiä».[3]

Tolstoi vaikutti voimakkaasti edistyksellisen kirjallisuuden kehitykseen muuallakin kuin Venäjällä. Hänellä oli suuri vaikutus myös ajattelijana, joka oli tuonut etualalle sosiaaliset kysymykset. Kirjailijana ja ajattelijana Tolstoi oli sangen ongelmallinen ja ristiriitainen luonne. Ristiriidat eivät olleet satunnaisia hänen luovassa työssään. Ne ilmensivät niitä ristiriitaisia oloja ja yhteiskunnallisia suhteita, jotka vallitsivat reforminjälkeisellä Venäjällä vuosien 1905–1907 porvarillis-demokraattisen vallankumouksen valmistelun ja toteuttamisen kaudella, ja heijastivat talonpoikaisjoukkojen käyttäytymistä tuossa vallankumouksessa. Tolstoi tuomitsi riistoyhteiskunnan perustukset ja asetti vastapainoksi niille talonpoikien, ts. omalla maalla ja omalla työllään elävien pientuottajien, työn. Kirjailija ihannoi kuitenkin liiallisesti patriarkaalista maaseutua ja talonpoikien elämäntapaa. Hän hylkäsi ihmisten rahanvallasta vapautumisen reaaliset tiet, kiisti luokkataistelun ja vallankumouksen ja luuli, että tie vapaaseen ja onnelliseen elämään kulkee uuden uskonnon, ihmisten siveellisen kehittymisen, pahan vastustamattomuuden, kaiken anteeksiantamuksen ja keskinäisen rakkauden kautta.

Lenin kirjoitti suuren taiteilijan katsomuksille ominaisista ristiriidoista tunnetussa artikkelissaan *Leo Tolstoi Venäjän vallankumouksen kuvastimena*: »Tolstoin teoksissa, katsomuksissa, opeissa ja koulukunnassa ilmenevät ristiriidat ovat tosiaankin huutavia. Yhtäältä nerokas taiteilija, joka on luonut paitsi verrattomia kuvauksia Venäjän oloista, myös maailmankirjallisuuden ensiluokkaisia teoksia. Toisaalta Kristuksessa hassahtanut tilanherra... Yhtäältä kapitalistisen riiston armotonta arvostelua, hallituksen väkivallantekojen, oikeudenkäynti-ilveilyn ja valtionhallinnan paljastamista, rikkauden kasvun ja sivilisaation saavutusten sekä työväenjoukkojen kurjuuden, villiintyneisyyden ja kärsimysten kasvun välisten ristiriitojen syvällistä paljastamista; toisaalta hourupäistä saarnaamista: pahaa ei pidä vastustaa väkivallalla. Yhtäältä mitä terveintä realismia, kaikkien ja kaikenlaisten naamarien poisriisumista; toisaalta maailman erään mitä inhottavimman asian, nimittäin uskonnon saarnaamista, pyrkimystä vaihtaa virkapapit vakaumuksellisiin pappeihin, so. mitä hiotuimman ja sen vuoksi erittäin iljettävän pappishapatuksen kultivointia.»[4]

Tolstoi oli objektiivisen idealismin edustaja. Hän kiisti persoonallisen jumalan olemassaolon ja puhui »maailmansielusta», jumalasta, jonka hän samasti rakkauteen, järkeen (logos), hyvyyteen, lakiin ja omaantuntoon pelkistäen näin ollen jumalan korkeimpiin eettisiin arvoihin. Nämä siveellisyysperiaatteet onkin Tolstoin mielestä otettava ihmisten elämän ja toiminnan perustaksi, ja niiden onkin johdatettava yhteiskunta järkevään ja oikeudenmukaiseen järjestelmään, jossa ei tule olemaan kaunaa, vihamielisyyttä eikä ihmisen sortoa toisen ihmisen taholta.

Tolstoi piti rakkautta ihmiskuntaa kohtaan sekä alistuvaisuutta, kaiken anteeksiantoa ja pahan vastustamattomuutta kehityksen tärkeimpinä periaatteina näkemättä yhteiskunnallisen edistyksen tosi tekijöitä. Niinpä suuri kirjailija ei käsittänyt vuosina 1905–1907 Venäjällä tapahtuneen vallankumouksen luonnetta eikä liikevoimia. Hän ei ymmärtänyt työväenliikkeen merkitystä eikä sen roolia taistelussa itsevaltiutta, tilanomistajia ja porvaristoa vastaan, ei pystynyt käsittämään tieteellistä sosialismia eikä sen eroa utopistisesta sosialismista, vaikka lukikin Marxin teoksia. Aseellisten kapinoiden ja vallankumouksen alettua, kun kansa kävi ankaraa taistelua sortajia vastaan, Tolstoi kehitteli eteenpäin teoriaansa »pahan vastustamattomuudesta» ja julisti keskinäisen rakkauden ja yksilön siveellisen kehittymisen aatteita.

Lenin totesi, että Tolstoi on kaunokirjallisissa teoksissaan käsitellyt monia tärkeitä kysymyksiä, hän on pystynyt välittämään maassa vallinneen taantumuksellisen järjestyksen ahdistamien laajojen talonpoikaisjoukkojen mielialan ja heijastanut Venäjän vallankumouksen voiman ja heikkouden.

Tolstoi oli paitsi suuri kirjailija myös omaperäinen taideteoreetikko. Venäjän ja maailmankirjallisuuden parhaat perinteet omaksuneena kirjailijana Tolstoi vastusti jyrkästi ns. puhtaan taiteen teoriaa ja sen muunnelmia, kuten dekadenssia ja formalismia. Hän todisteli, että nuo virtaukset ovat vieraita kansalle teennäisyytensä, abstraktisuutensa ja turhan koristeellisuutensa vuoksi. Tolstoin määritelmän mukaan tiede ja taide eroavat toisistaan siinä, että tiede vetoaa järkeen, älyyn, kun taas taide käyttäen apunaan värejä, ääniä, linjoja, kuvia ja sanoja vetoaa sydämeen, tunteisiin. Tuollainen tunteiden alueeseen taiteen rajoittava määritelmä on suppea ja yksipuolinen ja sen vuoksi virheellinen. Tolstoi itsekin todisti tätä jatkuvasti luomistyöllään vedoten kaunokirjallisissa teoksissaan tunteiden ohella myös älyyn. Taide ilmentää Tolstoin mukaan nykyisyyden, menneisyyden ja tulevaisuuden henkistä yhteyttä; taiteen tehtävänä on julistaa korkeita siveellisiä ihanteita ja olla ymmärrettävää kansalle. Kaunokirjallisen teoksen on oltava muodon ja sisällön, siveellisen ja esteettisen sopusointuinen yhdistelmä. Formalistit ja dekadentit väittivät, ettei heidän luomuksiaan hylätä sen vuoksi, että ne olisivat käsittämättömiä, vaan sen vuoksi, etteivät lukijat, katsojat ja kuuntelijat ole vielä kasvaneet niiden tajuamiseen. Tolstoi näytti, että moisilla järkeilyillä kirjailija tai taiteilija »vapauttaa itsensä kaikkinaisen taiteen kaikista todellisista vaatimuksista ja toisaalta kirjoittaa alle kuolemantuomionsa katkaisemalla itseltään tärkeimmän taidehermon».[5] Taiteellisen realismin ja kansanomaisuuden puoltajana Tolstoi liitti taiteen kehityksen sen päätarkoituksen toteuttamiseen: kansan, työtätekevien eikä »loisivan vähemmistön» palvelemiseen.

Solovjovin uskonnollis-mystinen filosofia

Venäläinen idealistifilosofi *Vladimir Sergejevitš Solovjov* (1853–1900) kehitteli omaperäisen teosofisen järjestelmän, jonka nostivat kilvelle kohta hänen kuolemansa jälkeen vastavallankumouksellisen porvariston ideologit, kuten »vehiläiset», jumalanetsijät, intuitionistit ja irrationalistit, sekä taantumukselliset porvarilliset filosofit.

Maisterinväitöskirjassaan *Lännen filosofian kriisi. Positivisteja vastaan* (1874) Solovjov otti arvosteltavakseen materialismin ja ateismin ja esitti ne moraalittomiksi opeiksi, jotka turhaannuttavat sielun ja johdattavat ihmisen umpikujaan. Hän kohdisti kritiikkinsä materialistisesti tulkittuun positivismiin sekä Kantin ja Hegelin rationalismiin. Hän piti Hegelin filosofian puutteena sitä, että siinä myönnettiin järjen aktiivinen merkitys, mutta pantiin liian vähän huomiota uskontoon. Itse Solovjov puhui »tieteen, filosofian ja uskonnon universaalin synteesin» puolesta. Kirjassaan *Eheän tiedon filosofiset perusteet* (1877) hän vaati filosofialta teologian asettamien »eheän tiedon» kysymysten käsittelyä eli ihmisen elävää kosketusta »absoluuttiin». Kirjoituksessaan *Abstraktisten perusteiden arvostelua* (1880) Solovjov todisteli, että filosofian päätehtävänä on rikastuttaa ja hedelmöittää itsensä teologisilla aatteilla ja tulla kristinuskon teoriaksi, ts. muuttua itse asiassa jumalansanan palvelijaksi.

Solovjov ratkaisi kysymyksen aineellisen ja henkisen suhteesta objektiivisen idealismin näkökulmasta. Hänen oppinsa mukaan kaiken olevaisen alkuna on absoluuttinen. Absoluuttinen ja jumala ovat samanmerkityksisiä, yhtäpitäviä käsitteitä. Ensimmäinen absoluuttinen, olevaisen yläpuolella oleva, jumala on erotettava ideaalisesta kosmoksesta, ts. jumalallisesta ideasta. Absoluuttista ei voida tavoittaa järjen avulla, vaan ainoastaan uskon kautta. Absoluuttinen sisältää ikuiset aatteet. Näkyvä, fyysinen maailma on suhteellinen, se on ideaalisen maailman synnyttämä ja on yhteydessä absoluuttiseen alkuperusteeseen ihmisen kautta, jonka hallussa on sekä materiaalinen että ideaalinen substanssi.

Solovjov ei voinut sivuuttaa vaitiololla orgaanisen maailman syntyä selittävää kehitysoppia. Hän tulkitsi sen kuitenkin idealistisesti. Hän väitti, ettei kehitys ole kulkenut alemmista organismeista ylempiin, yksinkertaisemmista monimutkaisempiin, vaan päinvastoin. Jokainen olemisen korkeamman lajin ilmaantuminen on jumalan luomistyön tulos, ja tuon olemisen positiivinen sisällys on ikiajoista ollut olemassa ideain muodossa. Korkeampi siis edeltää alempaa ja ideaalinen materiaalista: tämän tai tuon ilmiön ehdot syntyvät luonnollisen kehityksen tietä, mutta itse ilmiö on peräisin jumalasta. Sanotusta ilmenee, että Solovjov koetti mukauttaa kehitysteorian kristinuskoon riistämällä edelliseltä sen materialistisen sisällyksen ja antamalla sille teologisen sisällön. Hän puhui tällöin

luonnossa vallitsevasta sopusoinnusta, jonka jumala on määrännyt rakkaudestaan olentoihin ja olentojen rakkaudesta jumalaan.

Solovjovin tietoteoria on täysin riippuvainen hänen idealistisesta ja uskonnollis-mystisestä filosofisesta järjestelmästään, jossa ratkaiseva rooli kuului intuitiolle ja mystiikalle. Teosofisen järjestelmän kehittäjänä Solovjov väitteli materialisteja vastaan lähinnä tietomme lähdettä ja luonnetta koskevasta kysymyksestä kiistäen itse asiassa kokonaan aistihavaintojen ja kokemusperäisten tietojen merkityksen todellisuuden tiedostamiselle. Hän hyökkäili myös Hegelin rationalismia vastaan todistellen, että totuus ei ole sensualismin paremmin kuin rationalisminkaan saavutettavissa. Hän ei tosin suoranaisesti kiistänyt kokemusperäistä eikä järkiperäistäkään tietoa, mutta ilmoitti ne alhaisemmiksi, alkukantaisiksi tiedon muodoiksi. Solovjov järkeili, että kun totuus on keskittynyt »absoluuttiin» (jumalaan), niin se voidaan tiedostaa vain uskonnollisen havainnoinnin, uskon ja mystisen intuition kautta. Solovjov antoi tietoteoriassa merkittävän sijan mystisesti tulkitsemalleen »sofialle», jolla hän tarkoitti »jumalallista logosta» ja »jumalallista avautumista».

Solovjov kehitteli taantumuksellisen teorian »yleismaailmallisesta jumalanvallasta». 1800-luvun viimeisellä neljänneksellä, kun luokkataistelu Venäjällä kärjistyi entisestään ja laajeni vallankumouksellinen liike, Solovjov saarnasi kristillistä lähimmäisrakkautta ja vakuutteli, että ihmisten on keskinäisissä suhteissaan unohdettava kaikki riidat. Samalle periaatteelle täytyy rakentaa myös eri kansojen (valtioiden) väliset suhteet, minkä voi helpoimmin toteuttaa kristinusko. Jotta kristillinen lähimmäisrakkauden periaate voitaisiin soveltaa elämään ja sulkea yhteiskunnasta kertakaikkiaan pois kansalliset ja luokkaristiriidat, on ortodoksisen, katolisen ja protestanttisen kirkon sulauduttava yhteen Rooman paavin ja Venäjän itsevaltiuden johdolla muodostaen yleismaailmallisen jumalanvallan.

Vaikka Solovjovin filosofinen näkemys olikin uskonnollis-idealistinen ja mystinen, suhtautui virallinen kirkko ajattelijaan ja hänen oppiinsa pidättyvästi ja välistä jopa vihamielisesti. Tämä johtui siitä, että useissa teoksissaan (*Venäjä ja maailmankirkko, Suurkiista ja kristillinen politiikka, Luentoja jumalihmisyydestä, Jumalanvallan historia ja tulevaisuus* ym.) Solovjov pani kyseenalaisiksi virallisen jumaluusopin erinäiset oppilauseet ja arvosteli usein teologien huutavaa dogmaattisuutta hyläten taivaallisen ja maallisen, jumalallisen ja inhimillisen vastakkainasettelun.

Puhuessaan sosialismista, joka vaatii »yhteiskunnallista totuutta», mutta jolle ovat muka vieraita »siveelliset periaatteet», Solovjov väitti, että sosialismia ei voida toteuttaa »äärellisten luontoperusteiden pohjalta», vaan ainoastaan uskonnollisten periaatteiden pohjalta.

Solovjov julisti Dostojevskin tapaan taantumuksellista oppia »jumalkansasta», jonka tehtävänä on voittaa yhteiskunnassa vaikuttava keskihaku- ja keskipakovoima uskonnollisella eli jumalallisella voimalla. Tuollaisiksi uskonnollis-mystisellä aineksella varustetuiksi kansoiksi Solovjov ilmoitti slaavilaiset kansat, ennen muita venäläisen kansan, jolle hänen mielestään on luonteenomaista »alistuvaisuus», »nöyryys» ja »itsekieltämys»; nuo kansat alistuvat helposti sekä Rooman paavin että itsevaltiuden alaisiksi, pysyvät välinpitämättöminä maallisista asioista ja turvautuvat täysin jumalan viisauteen ja kaitselmukseen. Solovjov koetti todistaa luokkasovun ja kansallisuuksien solidaarisuuden tarpeellisuuden pitäen lähtökohtana taantumuksellisia uskonnollismoraalisia periaatteita.

Estetiikassa Solovjov julisti ja perusteli idealistista »puhtaan taiteen» sekä symbolismin teoriaa. Hän todisteli, että kirjailija ja taiteilija pystyvät luomaan vain silloin, kun he ovat mystisen hurmoksen (teurgian) vallassa ja saavuttavat intuitiokyvyn, jolloin heidän luomuksensa olennoivat jumalallista ilmestystä.

Solovjovin filosofian seuraajia olivat jossain määrin S. ja J. Trubetskoit, N. Losski sekä N. Berdjajev, S. Bulgakov, S. Frank ja muut ns. vehiläisyyden edustajat.

Uuskantilaisuus Venäjällä ja sen kehitys kohti mystiikkaa ja jumalanetsintää

Venäjällä 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa laajeni entisestään proletaarinen liike teollisuuskeskuksissa, maaseudulla kasvoi talonpojiston tyytymättömyys, ja maassa kypsyivät nopeasti porvarillis-demokraattisen vallankumouksen edellytykset. Vuosien 1905–1907 vallankumouksen aattokautena sekä vallankumouksen tap-

pion jälkeen Venäjällä leviävät uuskantilaisuus, personalismi, intuitionismi ja muut porvarillisen idealistisen filosofian suositut virtaukset, jotka johtivat objektiivisesti vallankumouksellisten joukkojen aatteelliseen riisuntaan.

Uuskantilaisuuden aatteita Venäjällä julistivat vuosisatojen vaihteessa ns. legaaliset marxilaiset *Pjotr Struve* (1870–1944), *Nikolai Berdjajev* (1874–1948), *Sergei Bulgakov* (1871–1944) ym. sekä virallisen akateemisen filosofian edustajat *Aleksandr Vvedenski* (1856–1925) ja *Georgi Tšelpanov* (1862–1936).

Vvedenski ja Tšelpanov hyökkäilivät materialismia ja ateismia vastaan idealismin ja agnostisismin asenteista. Tšelpanov propagoi niin sanottua empiiristä parallelismia, jonka mukaan fyysinen ei voi aiheuttaa psyykkistä. Ruumiilliset ja sielulliset ilmiöt tapahtuvat rinnakkain. Psyykkiset ilmiöt ovat tahdon, sielun, viime kädessä jumalan aiheuttamia, joten ne voidaan tiedostaa vain itsehavainnon, »sisäisen kokemuksen» tietä. Tahto, tunteet ja ajatukset ovat annetut välittömästi, kun taas materia ja atomit ovat vain pelkkä hypoteesi.

Vvedenski kannatti Kantin kriittistä metodia ja ilmoitti sen ainoaksi filosofiaan soveltuvaksi metodiksi. Hän väitti, että apriorinen tieto on totuudellisempaa kuin aposteriorinen tieto; aprioriset periaatteet edeltävät loogisesti kokemusta ja ovat sen mahdollisuuksien ehtoja. Vvedenski todisteli tieteen ja uskonnon yhteensovittamisen välttämättömyyttä, rajoitti tieteen ja ihmisjärjen toiminta-alan sekä myönsi jumalan olemassaolon, sielun kuolemattomuuden ja tahdon vapauden. Tšelpanov ja Vvedenski tulkitsivat subjektiivis-idealistisesti ajan, avaruuden ja syysuhteen ja pitivät niitä apriorisina käsitteinä.

Struve, Bulgakov ja Berdjajev kannattivat 1890-luvun lopulla porvarillista liberalismia ja esiintyivät ns. legaalisen marxismin asenteista. He ilmoittivat kannattavansa niin sanotun taloudellisen materialismin erinäisiä ajatuksia tunnustamatta marxismia kokonaisuudessaan, lähinnä sen teoreettista perustaa – dialektista materialismia – ja sen oppia kapitalismin sortumisen väistämättömyydestä, proletaarisesta vallankumouksesta ja proletariaatin diktatuurista. Lenin arvosteli tuon suuntauksen filosofista perustaa mm. teoksissaan *Narodnikkilaisuuden taloudellinen sisältö ja sen arvostelu hra Struven kirjassa* ja *Vielä eräs sosialismin murskaaminen.*

Legaaliset marxilaiset yrittivät eklektisesti yhdistellä materialistisen historiankäsityksen erinäisiä ajatuksia kantilaisuuden idealistiseen filosofiaan ja marxilaiselle teorialle vihamieliseen agnostisismiin ja esittivät tieteellisen sosialismin korvaamista »eettisellä sosialismilla». He pitivät revisionisti Bernsteinin esiintymistä yhteiskuntatieteen viimeisenä sanana, olivat samaa mieltä Bernsteinin kanssa siitä, että »liike on kaikki kaikessa, lopullinen päämäärä ei mitään», ja vaihtoivat dialektisen materialismin uuskantilaiseen filosofiaan ja vulgaariin evolutionismiin. Legaalisen marxismin esiinmarssi oli, kuten Lenin totesi, marxismin heijastumista porvarillisessa kirjallisuudessa. Legaaliset marxilaiset yrittivät riistää marxismilta sen vallankumouksellisen sisällön ja liuentaa marxismia porvarilliseen liberalismiin. Välirikko narodnikkilaisuuden kanssa ei merkinnyt legaalisille marxilaisille »siirtymistä pikkuporvarillisesta (eli talonpoikaisesta) sosialismista proletaariseen sosialismiin, kuten meille, vaan porvarilliseen liberalismiin»,[6] Lenin kirjoitti. Legaaliset marxilaiset eivät kapitalismin puolustajina halunneet huomata kapitalismin joka päivä synnyttämiä antagonistisia ristiriitoja mm. työn ja pääoman, proletariaatin ja porvariston sekä tuotannon yhteiskunnallisen luonteen ja yksityisomistuksen välillä, ts. ristiriitoja, jotka ovat ratkaistavissa vain proletaarisen vallankumouksen tietä. Arvostellessaan liberaalista narodnikkilaisuutta kapitalismin kohtaloita Venäjällä koskevassa kysymyksessä legaaliset marxilaiset ihannoivat kapitalistista järjestelmää ja kehottivat »tunnustamaan kulttuurittomuutemme ja ottamaan oppia kapitalismilta». He propagoivat reformismia, luokkayhteistyötä sekä ajatusta luokkien yläpuolella olevasta valtiosta.

Vuosien 1905–1907 vallankumouksen häviön jälkeen Struve, Berdjajev ja Bulgakov siirtyivät vastavallankumouksen puolelle, solmivat liiton suurmaanomistusta ja monarkiaa kannattavien taantumusmiesten kanssa ja hyökkäilivät vallankumousta, marxismia ja yleensä vapautusliikettä ja sen ideologiaa vastaan. Heidän ohellaan porvarillisen vastavallankumouksen ideologeina esiintyivät jumalanetsijät S. L. Frank, D. S. Merežkovski, Z. N. Gippius ja D. V. Filosofov, jotka levittivät tuohon aikaan uskonnollis-mystistä filosofiaa. Lenin totesi, että »Venäjän porvaristolle sen vastavallankumouksellisissa tarkoituksissa on tullut tarpeelliseksi elvyttää uskontoa,

suurentaa uskonnon kysyntää, sepittää uskonto, juurruttaa kansaan tai uudella tavalla lujittaa kansassa uskontoa».[7]

Vehin filosofia

Berdjajev, Bulgakov, Herschenson, Izgojev, Kistjakovski, Struve ja Frank julkaisivat 1909 kokoelman *Vehi* (Tienviitat), jossa he tuomitsivat proletaarisen ja demokraattisen liikkeen, herjasivat vuosien 1905–1907 vallankumousta ja kiittivät avoimesti tsarismia vallankumouksen nujertamisesta. Lenin osoitti, että *Vehin* ilmestyminen on merkki kadettien täydellisestä irtisanoutumisesta liberalismista ja vapautusliikkeestä sen kaikkine perustehtävineen ja perinteineen. Hän korosti, että »*Vehin* kirjoittajat esiintyvät kuin oikeat kokonaisen yhteiskunnallisen suunnan aatteelliset johtajat tarjoten suppeassa hahmotelmassa kokonaisen ensyklopedian filosofian, uskonnon, politiikan ja publisistiikan kysymyksistä sekä koko vapausliikkeen ja koko venäläisen demokratian historian arviointia koskevista kysymyksistä».[8]

Jumalanetsijä-vehiläiset luopuivat Venäjällä 1700–1800-luvulla kehittyneestä materialistisesta perinteestä ja asettivat ensi sijalle venäläisen filosofian historiassa uskonnolliset, mystiset ja idealistiset suunnat väittäen, että materialismi ja ateismi ovat Venäjälle Länsi-Euroopasta tuotu venäläisen kansan maailmankatsomukselle vieras ilmiö. Vehiläiset asettivat vastapainoksi marxismille sekä vallankumouksellisten demokraattien materialismille ja ateismille slavofiilien, V. Solovjovin, N. Losskin, L. Lopatinin ym. idealismin ja mystiikan. Vehiläiset propagoivat avoimesti filosofian liittoa uskonnon ja teologian kanssa. Berdjajev todisteli: »Filosofia on yksi mystiikan objektivoinnin teistä; tuollaisen objektivoinnin korkeimpana ja täydellisimpänä muotona voi olla vain positiivinen uskonto.»[9]

Jumalanetsijä-vehiläiset asettivat tehtäväkseen materialistisen tietoteorian kumoamisen. He järkeilivät »ihmissielun käsittämättömästä monimutkaisuudesta» ja ilmoittivat tiedon todelliseksi lähteeksi mystisen intuition eli »välittömän sisäisen kokemuksen». Vastustaessaan historiallista materialismia ja sen perusajatusta, että yhteiskunnallinen

oleminen määrää tajunnan, jumalanetsijä-vehiläiset koettivat todistaa tajunnan riippumattomuuden, itsenäisyyden yhteiskunnan aineellisiin elinehtoihin nähden. He väittivät, että tajunta on riippuvainen »yksilön synnynnäisestä psykofyysisestä organisaatiosta». Sen vuoksi se pystyy käsittämään »persoonallisen yläpuolella olevan totuuden», ts. jumalan. Koska totuus on »jumala ihmisessä» eli »ihmisen tietoinen kosminen itsemäärääminen», niin filosofian on käsiteltävä »yksilön itsearvostusta», yksilön »ainutlaatuista psykofyysistä organisaatiota», »tajunnan taas on suuntauduttava sisäänpäin, itseensä yksilöön, ja sen on oltava vapaa kaikkinaisesta ennakkoluulosta ja ulkopuolisten elämäntehtävien tyrkyttämästä vieraasta tendenssistä».[10] Jumalanetsijä-vehiläiset tarkoittivat »ulkopuolisilla elämäntehtävillä» yhteiskunnan aineellisia elinehtoja sekä taloudellista ja poliittista taistelua. He kutsuivat sanoutumaan irti luokkataistelusta ja keskittämään huomion yksilön uskonnollis-siveelliseen itsensä kehittämiseen, »sisäiseen vapauteen» ja uskonnollisuutena ilmenevään »henkiseen eheyteen».

Pauhatessaan »sisäisen vapauden» sekä »tajunnan itsenäisyyden ja riippumattomuuden» puolesta vehiläiset hylkäsivät marxilaisen opin filosofian puoluekantaisuudesta ja saarnasivat porvarillista objektivismia ja universalismia väittäen, että puoluekantaisuus filosofiassa »väärentää totuutta» eikä salli ajattelijan lähestyä »absoluuttista arvoa». Vehiläiset hyökkäilivät eniten Venäjän vallankumouksellista sivistyneistöä vastaan muka siitä syystä, että se oli menettänyt maaperän, eristäytynyt kansasta ja suhtautui vihamielisesti tosi kansanomaiseen maailmankatsomukseen. Tämän kysymyksen tulkinnassa vehiläiset yhtyivät täysin sellaisiin taantumuksellisiin mystikkoihin kuin V. V. Rozanoviin ja A. Volynskiin.

Kirjallisuuden alalla jumalanetsijät julistivat mm. dekadenssin, symbolismin, mystiikan ja irrationalismin aatteita.

Artikkelissaan *Vehistä* Lenin arvosteli murskaavasti puheena olevan kokoelman vastavallankumouksellista ideologiaa. Lenin luonnehti *Vehin »liberaalisen luopuruuden ensyklopediaksi»*. Lenin kirjoitti, että *Vehin* sivuilta henkii: »1) taistelu Venäjän (ja kansainvälisen) demokratian koko maailmankatsomuksen aatteellisia perusteita vastaan; 2) äskeisten vuosien vapausliikkeestä luopuminen

ja sen herjaaminen; 3) 'Livree'-tunteiden (ja vastaavan 'livree'-politiikan) avomielinen julistaminen lokakuulaisporvariston suhteen, vahnan vallan suhteen, yleensä koko vanhan Venäjän suhteen.»[11]

Eksistentialismin synty Venäjällä. Nikolai Berdjajev

Jumalanetsijä-vehiläisen Berdjajevin uskonnollis-mystinen filosofia kuului eksistentialismin varhaismuunnoksiin. Teoksissaan *Uusi uskonnollinen tajunta ja yhteiskunnallisuus* (1907), *Vapaan hengen filosofia* (1911) *Luovuuden tarkoitus. Ihmisen puolustuksen yritys* (1916) ja muissa Berdjajev asetti persoonallisuuden yhteiskunnan vastakohdaksi, ylisti yksinäistä, itseensä sulkeutunutta ja itsensä tiedostamiseen syventynyttä persoonallisuutta ja väitti, että persoonallisuus on ensisijainen olemiseen nähden, joten sille kuuluu keskeinen sija uudessa uskonnollisessa tajunnassa. Samalla Berdjajev sanoi puolustavansa »uudistettua» eli »yleispätevää kristinuskoa», joka vie voiton dogmaattisesta eli perinnäisestä kristinuskosta ja joka pohjautuu persoonallisuuden »luovaan ilmestykseen». Hän ilmoitti filosofian lähteeksi »olemisen intuition» ja väitti, että »uskonnollinen ilmestys filosofille on filosofin intuitio» ja että »filosofiaa ravitsee elävä uskonnollisuus».[12] Eksistentiaalisia aatteita kehitellessään Berdjajev todisteli, että »yksilön salaisuus on ilmaisemattomissa» ja että »yksinäisyys tulee lopullisesti voitetuksi vasta mystisessä kokemuksessa, jossa kaikki on minussa ja minä olen kaikessa». Berdjajev väitti olevan kaksi maailmaa, korkeampi (eli jumala) ja alempi (fyysinen maailma) ja todisteli, ettei ainoastaan ihminen tarvitse jumalaa, vaan myös jumala tarvitsee ihmistä, että ihmisen korkeimpana kutsumuksena on »luovuuden ilmestys» ja vetoaminen ikuiseen jumalaan. Hän julisti meitä ympäröivän todellisuuden symboliseksi, toissijaiseksi ja jumalallisen olemisen heijastamaksi, syntiinlankeemuksen tuotteeksi.

Berdjajev piti olemassaolevaa maailmaa pahana, josta on päästävä eroon. »Vapaus maailmasta on kirjani paatoksena», Berdjajev sanoi kirjassaan *Luovuuden tarkoitus*. Siitä seurasi uskonnollis-mystinen johtopäätös, että »historian tarkoituksena on syntien sovitus» ja »irrationaalisen vapauden» ehkäiseminen »yksilön luovuuden», kärsimysten, uhrausten ja yksilön mystisen täydellistämisen kautta. Kun »rationaalisella vapaudella» Berdjajev tarkoitti ihmisen moraalisen velvollisuuden täyttämistä, niin »irrationaalisella vapaudella» hän tarkoitti »luomatonta» vapautta, joka hänen oppinsa mukaan sisältyy iankaikkisesti olemattomuuteen, edeltää jumalaa ja olemista ja sulkee itseensä sekä hyvän että pahan. Vastuu irrationaalisen vapauden ilmentymänä esille tulevasta pahasta kuuluu kaikkinensa yksilölle eikä jumalalle. Itse yksilökin tulkitaan tällöin spiritualistiseksi eikä sosiaalihistorialliseksi ilmiöksi. Yksilöllä on Berdjajevin mukaan suurempi arvo kuin yhteiskunnalla ja valtiolla, ja yksilön on puolustettava henkistä vapauttaan sekä yhteiskuntaa ja valtiota että perhettä vastaan.

Berdjajevin mukaan maailman yhteiskuntahistorialliseen prosessiin vaikuttaa kolme voimaa, nimittäin jumala, kohtalo ja inhimillinen vapaus, jossa yksilö on historian irrationaalisten voimien näyttämönä. Siinä ei voi olla mitään lakeja eikä harkittua tarkoitusta. Näistä asenteista Berdjajev arvosteli marxilaista oppia luokkataistelusta ja maailman vallankumouksellisesta uudistamisesta ja hyökkäili tieteellistä sosialismia, dialektista ja historiallista materialismia vastaan. Vuonna 1922 Berdjajev muutti ulkomaille, josta jatkoi taisteluaan neuvostovaltiota ja kommunismia vastaan.

Vehiläisyyden ideologina esiintyi myös Sergei Bulgakov. Jumalanetsintäkaudella kirjoittamissaan teoksissa, kuten *Apokalyptinen sosialismi* (1910), *Kaksi kaupunkia* (1911), *Talouden filosofia* (1912), *Ei-iltavalo* (1917) ja muissa Bulgakov esiintyi dialektista materialismia vastaan ja väitti, että materialismi ja ateismi hävittävät yksilöllisyyden ja muuttavat ihmisyhteiskunnan muurahaispesäksi. Marxismin kumoamiseksi hän vertaili tieteellisen sosialismin aatteita kristilliseen tuhatvuotisen valtakunnan utopiaan, proletaarista vallankumouksellisuutta uskonnolliseen eskatologiaan, Marxin oppia proletariaatista kapitalismin haudankaivajana juutalaisuuden oppiin valitusta kansasta, proletariaatin kurjistumista porvarillisessa yhteiskunnassa käsittelevää teoriaa messiaanisten kärsimysten ja tuskien saarnaan, marxismin oppia sosiaalisesta vallankumouksesta uskonnollis-mystiseen innostukseen jne.

Bulgakov väitti, että totuus voidaan tiedostaa mystisen kokemuksen ja uskonnollisten elämysten, innoituksen ja

intuition kautta. Filosofiaa on sen vuoksi rikastutettava uskonnollisella kokemuksella ja ilmestyksillä, ja filosofian tehtävänä on kehitellä oppi ns. jumalihmisestä ja etsiä »jumalallista kaupunkia».

Bulgakov puhui paljon teoksissaan »kolmesta hypostaasista», »jumalallisesta ja luodusta viisaudesta», »paholaisen viettelyksistä», »syntiinlankeemuksesta ja syntien sovituksesta», ihmeitä tekevistä enteistä, henkiinherättämisestä ja muuttumisesta. Hän esitti kaiken tuon mystiikan tarkoituksena korjailla vanhentuneita kristillisiä opinkappaleita ja uudistaa kristillistä uskonoppia.

Kaikenkaltaisia uskonnollis-mystisiä aatteita kehittelivät niin ikään muutkin vehiläiset, kuten S. L. Frank, M. O. Herschenson, jumalanetsijät N. Minski ja kirjailija Merežkovski, joka puhui herjaavasti vallankumouksellisesta kansasta, joka on kirjoittanut sellaiset taantumukselliset teokset kuin *Tulevaisuuden röyhkeilijä* (1906) ja *Kristus ja Antikristus* (1896–1905) ja joka propagoi oppia jumalihmisyydestä.

Personalismi

Personalismin filosofian pääedustajia Venäjällä olivat *Lev Mihailovitš Lopatin* (1855–1920) ja *Aleksei Aleksandrovitš Kozlov* (1831–1901). Kozlovin vakaumuksen mukaan henkisen ja aineellisen välinen suhde on tiedon saavuttamattomissa ja aineelliset esineet ovat vain henkisten monadien merkkejä, symboleja. Panpsykismin kannattajana Kozlov väitti maailmanperustan koostuvan lukuisista sielullisista substansseista eli henkisistä alkuosasista, monadeista. Nuo henkiset alkuosaset eivät ole itsenäisiä, niitä ohjaa korkein henkinen perusolio eli ylin sielullinen subjekti, ts. jumala.

Personalismin toinen edustaja Lopatin yritti pääteoksessaan *Filosofian positiiviset tehtävät* (1886–1891) sekä aikakausjulkaisussa *Filosofian ja psykologian kysymyksiä* julkaisemissaan artikkeleissa kumota materialismin eheänä filosofisena oppina ja puhui monistisen spiritualismin puolesta.

Lopatin omaksui Leibnizin monadiopista teleologian (tarkoitusperäisyysopin) ja heitti syrjään dialektiset ainekset. Hän väitti, että maailmanrakenteen perustana on

»luova hengenvoima», henkinen alkuperuste. Aineellista maailmaa edeltää eräänlainen »siveellinen ihanne», jolla on tahdon ja luomisen vapaus. Maailmassa on suuri määrä »yksilöllisiä henkisiä keskiöitä», jotka harjoittavat »omaa riippumatonta luomistointa». Filosofin on oltava järkeisperäisen mystisismin läpitunkema ja filosofian tehtävänä ei ole taistella uskontoa vastaan, vaan olla liitossa sen kanssa. Lopatin pyrki kumoamaan materialistisen tietoteorian spiritualismin pohjalta. Hän sanoi, ettei ihminen pysty tiedostamaan objektiivista totuutta, koska totuus on aina subjektiivinen; ihmisen aistihavainnot eivät ole todellisuuden heijastusta, vaan päinvastoin »aistimellisesti havaitut kuvat ovatkin varsinaista ulkoista todellisuutta».

Samoin kuin Mach, Avenarius, Willy ja muut empiriokritisistit Lopatin hyökkäili niitä tiedemiehiä vastaan, jotka noudattivat luonnontieteessä vaistomaisesti materialistista linjaa. Lenin luonnehti Lopatinin »filosofiseksi mustasotnialaiseksi», jonka »pääasiallinen 'pyrkimys' kohdistuikin johonkin filosofian ja poliisitoimen rajamaille».[13]

Intuitionismi

Venäjällä 1900-luvun alussa vallinneen filosofian taantumuksellisiin idealistisiin suuntiin kuului uskonnollis-mystinen intuitionismi, jota edustivat mm. *N. O. Losski* ja *S. L. Frank* (1877-1950). Heidän oppinsa mukaan totuuden tiedostaminen tapahtuu alitajuisesti, salaperäisen haltioitumisen tietä. Kokemus, aistimus ja järki ovat vain alkeellisia, alimpia tiedostamisen välineitä, jotka kelpaavat vain arkiseen käytäntöön, mutteivät sovi filosofiselle älylle eivätkä pysty selvittämään totuutta. Intuitionistit tulkitsivat kokemuksenkin mystisesti sisällyttäen siihen uskonnollisen hurman, haltiotilan.

Losski väitti maailman koostuvan kahden lajin olevaisesta: reaalisesta (tavalliset aikaan ja paikkaan rajoitetut oliot ja esineet) ja ideaalisesta (ajattomasta ja paikattomasta). Reaalinen olevainen on itse asiassa vain kuvitelma, se riippuu kaikkinensa ideaalisesta olevaisesta ja määräytyy sen mukaan. Losski nimitti »ideaaliseksi realismiksi» oppia reaalisen olevaisen riippuvaisuudesta ideaalisesta olevaisesta. Ideaalinen olevainen sinänsä on kokemuksen, aistimusten ja järjen ulottumattomilla, se voidaan tiedos-

taa vain »älyllisen intuition» avulla. Ideaalisen olevaisen synnyttää vuorostaan metalooginen olevainen, joka ylittää logiikan lait (identtisyyden lain, kielletyn ristiriidan lain ja kielletyn kolmannen lain). Toisin sanoen se on »jumalan olemista».

Intuitionistien mielestä reaalinen olevainen tajutaan yli-intellektuaalisen intuition tietä; tuon olevaisen tiedostajana on »aika- ja paikkasuhteista riippumaton toimija, subjekti» eli »yksilöllinen inhimillinen Minä». Losskin järjestelmässä tuo »yksilöllinen inhimillinen Minä» menettää kuitenkin kaikki reaalisen Minän ominaisuudet ja muuttuu »potentiaaliseksi yksilöksi», »substantiaaliseksi yksilöksi», joka luo koko henkisen ja aineellisen maailman, tiedon hankkimistapahtuman ja olemisen. Nuo substantiaaliset toimijat ovat luomisvoimien edustajina persoonallisia ja riippumattomia. He mahdollistavat välittömän kosketuksen jumalaan ja luovat lukuisia järjestelmiä, joista muodostuu maailmankaikkeus. Maailmankaikkeuden johdossa on »korkealle kehittynyt substantiaalinen toimija», maailmanhenki, ts. jumala. Losski nimitti jumalaa myös »ylimaailmalliseksi alkuperusteeksi», joka voi olla olemassa ilman maailmaakin, joka seisoo maailman yläpuolella ja on tiedostettavissa mystisen intuition, »elävän uskonnollisen kokemuksen» avulla.

Intuitionismin filosofia, kuten muutkin taantumuksellisen idealistisen filosofian virtaukset, palveli teologiaa, oli juuriaan myöten vihamielinen tieteelle, tieteelliselle ajattelulle ja koetti alistaa tieteen ja filosofian uskonnolliselle maailmankatsomukselle.

Uushegeliläisyys Venäjällä

Puheena olevan kauden huomatuimpia uushegeliläisiä Venäjällä olivat *Boris Tšitšerin* (1828-1904), *Nikolai Debolski* (1842–1918) ja *Ivan Iljin* (1882–1954). Saatuaan voimakkaita vaikutteita Hegelin filosofiasta he pyrkivät »rikastuttamaan» ja »kehittämään» sitä uskonnollis-mystiseen suuntaan. Venäläisten uushegeliläisten teoksista mainittakoon sellaiset kuin Tšitšerinin *Tiede ja uskonto* (1879), *Positiivinen filosofia ja tieteen eheys* (1892), *Logiikan ja metafysiikan perusteet* (1894); Debolskin *Dialektisesta metodista* (1872), *Tulevaisuuden filosofia* (1882),

Siveellisen toiminnan korkeimmasta hyödystä eli ylimmästä päämäärästä (1886), *Fenomenaalisen formalismin filosofia* (1892–1895) ja Iljinin teos *Hegelin filosofia oppina jumalan ja ihmisen konkreettisuudesta* (1918).

Uushegeliläiset arvostelivat Hegeliä siitä, että tämä oli tiedettä korottaessaan madaltanut jumalaa ja väheksynyt uskontoa pitäen sitä filosofisen tajunnan alimpana asteena. Tietoteoriassa uushegeliläiset esiintyivät sekä materialisteja että positivisteja vastaan. Niinpä Tšitšerin väitti, että »filosofia on suhteessa uskontoon kuten puhdas ajatus elävään yhteenliittymiseen, toisin sanoen kuin abstraktisen yleinen alkuperuste konkreettiseen yhtenäisyyteen». Uskonto tyydyttää ihmishengen pyrkimyksen elävään kosketukseen absoluuttisen kanssa ja filosofia vuorostaan on ylevimmässä tarkoituksessaan »absoluuttisen tiedostamista», jossa ihminen esiintyy »absoluuttisen lain täytäntöönpanijana», sillä hänen järkensä on absoluuttisen eli ylimmän järjen tuote. Esittäessään absoluuttisen järjen (jumalan) maailmankaikkeuden luojaksi Tšitšerin väitti, että maailmaa johtaa »kaikkivoimainen järki», että järki on substanssina kuolematon ja kuolematon on myös ihmisen sielu. Hän kirjoitti: »Jumala avautuu ihmiselle sitä mukaa kuin ihminen pystyy ymmärtämään sitä.» [14] Mutta kun ihmisten älyllinen taso on erilainen, niin erilaista on myös jumaluuden ymmärtäminen ja eriäviä ovat uskonnot, jotka kehittyvät ihmisälyn mukana.

Debolski arvosteli Hegeliä siitä, että tämän koulukunta oli idealistien ohella kasvattanut myös materialisteja, ateisteja ja sosialisteja. Hän päätteli, että Hegelin »absoluuttinen formalismi» on korvattava »fenomenaalisella formalismilla», sillä meidän älymme on absoluuttisen älyn tuote ja sen tehtävänä on maailmasta tietoa hankkiessaan tiedostaa »absoluutti» eli »olevainen». »Hegelin virhe oli nimenomaan siinä, että hän korotti *absoluuttiseksi* järjeksi sen järjen, joka on vain *ilmiöllinen*, ts. järjen joka ilmenee *meidän* ajatuksessamme tämän muotona tai lakina», [15] Debolski kirjoitti.

Iljin tulkitsi Hegelin filosofiaa niin ikään uskonnollis-mystiseltä kannalta. Filosofian päätehtävänä on hänen mukaansa »päästä jälleen osalliseksi *jumalan ja ihmisen olemusta valaisevasta tieteellisestä tiedosta*». [16] Hän sanoi, että »maailman filosofinen tajuaminen ei saa olla sen kapinoivaa paljastamista, että maailma on uppoutunut pa-

haan (Platon), paremmin kuin maailman luulotellun täydellisyyden intomielistä kuvailuakaan (Leibniz)». Hän vaati, että »maailmaa käsittelevän opin on oltava ennen kaikkea *esineellistä*»,[17] mutta rajoitti esineellisyyden »itsensä esineellistäneeseen ideaan», »esineen muodossa olevaan henkeen», jossa »*jumala olennoituu tuntevaksi sieluksi tai sielu tarkastelee jumalallista olemustaan*».[18]

Hegelin dialektiikan, mm. hänen oppinsa vastakohtien ristiriidasta ja taistelusta, Iljin korvasi »välirauhoilla», »kompromisseilla» ja taistelevien voimien tasapainottamisella.

Positivismi Venäjällä

Positivismia Venäjällä edustivat vuosisatojen vaihteessa *Konstantin Kavelin* (1818–1885), *Vladimir Lesevitš* (1837–1905), *Nikolai Mihailovski* (1842–1904) sekä machilaiset ja empiriokriitikot. Mainittujen positivistien katsomuksissa oli tietenkin vivahde-eroja ja poikkeavuuksia, toisinaan heidän kesken syntyi jopa erimielisyyttä ja väittelyä erinäisistä kysymyksistä.

Tuo erimielisyys ilmeni havainnollisimmin poliittisessa suuntautumisessa, mikäli vertaillaan toisiinsa esimerkiksi Kavelinia, erästä »liberaalisen halunkkisuuden inhottavimmista tyypeistä», ja Mihailovskia, joka »oli parhaimpia Venäjän porvarillisten demokraattien edustajia ja heidän mielipiteidensä ilmentäjiä viime vuosisadan viimeisellä kolmanneksella» [19] eikä ainoastaan osoittanut myötämieltä maanalaista vallankumoustoimintaa kohtaan, vaan myös avusti sitä. Mikäli taas kysymys on siitä, miten positivistit ratkaisevat filosofian peruskysymykset, niin siinä, kuten Lenin kirjoitti, marxismi »ei hylkää sitä, mikä erottaa toisen positivistin toisesta, vaan sen, mikä heillä on yhteistä, sen, mikä tekee filosofista positivistin erotukseksi materialistista».[20] Yhteistä Venäjän positivisteille taas oli se, että he kiistivät filosofian merkityksen tämän tai tuon luokan maailmankatsomuksena ja pelkistivät filosofian toisessa tapauksessa paljaaseen, matelevaan empirismiin ja toisessa puhtaaseen gnoseologismiin, mutta kummassakin tapauksessa he riistivät siltä tutkimuskohteen liuentaen sen luonnontieteeseen.

Venäläiset positivistit koettivat ylipäänsä kiertää filosofian peruskysymyksen, julistivat materialismin ja idealismin taistelun epäoikeudenmukaiseksi, omalaatuiseksi myönnytykseksi vanhalle metafysiikalle ja kuvailivat itsensä ajattelijoiksi, jotka tajuavat noiden »metafyysisten väittelyjen» yksipuolisuuden ja turhuuden ja jotka ovat kohonneet ylemmäs materialismia ja idealismia esitettyään niiden vastapainoksi surullisen kuuluisan psykofyysisen parallelisminsa. Myös psykologiaa käsittelevien positivistien (Kavelin, Grot, Troitski ym.) kirjoitukset julistivat psykofyysisen parallelismin aatteita ja oppia tahdon vapaudesta. Positivistit koettivat haudata psykofyysisen parallelismin lipun alle materialismin ja herättää henkiin häveliään idealismin ja vieläpä fideismin. Lenin luonnehti positivistit surkeiksi eklektikoiksi ja pikkunäpertelijöiksi. He eroavat filosofiassa toisistaan mitättömien pikkuseikkojen ja erilaisten »ismien» perusteella, jotka on keksitty vetämään lukijan huomion pois asian olemuksesta.

Julistaessaan psykofyysistä parallelismia positivistit pyrkivät esittämään filosofiansa »puolueiden yläpuolella olevaksi». Lenin tuomitsi jyrkästi positivistit, machilaiset ja muut filosofiassa esiintyneet hutilukset, jotka yrittivät kiistää filosofian puoluekantaisuusperiaatteen: »...'Positivistit', machilaiset jne.– kaikki se on viheliäistä puuroa, halveksittava *keskivälin puolue* filosofiassa, puolue, joka sotkee toisiinsa materialistisen ja idealistisen suuntauksen jokaisessa kysymyksessä. Yritykset hypätä ulos näistä kahdesta perussuuntauksesta filosofiassa ovat pelkkää 'sovittelevaa puoskarointia'.»[21]

Venäläiset positivistit kannattivat tietoteoriassa enimmäkseen subjektivismia ja agnostisismia. Tämä koskee erityisesti Kavelinia ja Lesevitšiä. Elämänsä loppupuolella Lesevitšistä tuli empiriokritisismin kiihkeä kannattaja. Hänen teoksensa *Kirjeitä tieteellisestä filosofiasta* (1878), *Comtesta Avenariukseen* (1904). *Empiriokritisismi ja impressionismi* (1905) ja muut ovat näyte positivistisen filosofian kehityksestä alkaen Comtesta aina Machiin ja Avenariukseen. Lesevitš kannatti Machin subjektiivis-idealistista oppia »maailman elementeistä», siitä että esineet ovat aistimustemme yhdistelmiä. Hän puhui Avenariuksen »puhtaan kokemuksen» ja »empiristisen fenomenalismin» puolesta tietoteoriassa sekä puolusti hänen oppiaan alkuperustekoordinaatiosta ja ajattelun ekonomiasta, puolsi ns. eliminointimetodia. Samalla hän ei tunnustanut objek-

tiivisesti olemassaolevaksi oliota sinänsä ja kiisti luonnossa vallitsevat syysuhteet ja välttämättömyyden.

Mihailovski, Lesevitš ja muut positivistit propagoivat sosiologiassa subjektiivista metodia, julistivat »sankareiden ja lauman» idealistista teoriaa ja yrittivät kumota dialektisen ja historiallisen materialismin perusajatukset. Mihailovski esitti opin »totuus-totuudesta» ja »oikeudenmukaisuus-totuudesta». Edelliseen turvautuvat luonnontutkijat, jotka ovat tekemisissä luonnon kanssa; jälkimmäiseen nojautuvat sosiologit, jotka käsittelevät yhteiskuntaa, ihmistä ja tämän henkistä maailmaa. Edelliseen tapaukseen soveltuu objektiivinen metodi, jälkimmäiseen subjektiivinen. Mihailovski ratkaisi subjektiivisen metodin pohjalta kaikki sosiaaliset – yhteiskuntaa ja edistystä, yksilöä ja valtiota koskevat – kysymykset. Hänen pohdintansa oli abstraktista: hän puhui yhteiskunnasta yleensä, edistyksestä yleensä ja yksilöstä yleensä. Mihailovski arvosteli Spencerin orgaanista teoriaa pitäen sitä porvarillis-apologeettisena, hän näki edistysongelman olemuksen »kokonaisuuden jaottomuudessa», biologiseksi olioksi käsitetyn yksilön eheydessä ja vaati tällöin tekemään eron »yhteiskunnan yleisen kehitystason» ja »yksilön yleisen kehitystyypin» välillä. Yhteiskunnan yleinen kehitystaso kohoaa, mitä ei Mihailovskin mukaan voida sanoa yksilön yleistyypistä, joka on varhaiskausien universaalista ammattimiehestä muuttumassa nykyisessä porvarillisessa yhteiskunnassa suppea-alaiseksi asiantuntijaksi. Tämän yhteydessä Mihailovski arvosteli porvarillista yhteiskuntaa, joka työnjaolla ja kapealla spesialisoinnilla runtelee yksilöä ja tekee mahdottomaksi tämän ruumiillisten ja älyllisten taipumusten sopusointuisen kehityksen. Mihailovski ei kuitenkaan pystynyt antamaan oikeaa kuvaa yhteiskunnasta. Hän esitti sen tavalliseksi yksilöiden summaksi jättäen huomion ulkopuolelle ihmisten tuotannollisen toiminnan ja tuotantosuhteiden luonteen.

Mihailovski ja muut 1890-luvun liberaaliset narodnikit (Vorontsov, Južakov, Krivenko) puolustivat maan yhteisöomistuksen periaatetta. He halusivat pidättää kapitalismin kehitystä Venäjällä ja esittivät mm. ajatuksia maan tasajaosta, kansanteollisuudesta ja talonpoikaispankkien järjestämisestä. Plehanov ja erityisesti Lenin arvostelivat murskaavasti positivistinarodnikkien filosofisia ja sosiologisia teorioita.

Venäjällä 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa laajalle levinneet idealistisen ja uskonnollis-mystisen filosofian (Vl. Solovjovin filosofia, uuskantilaisuus, uushegeliläisyys, jumalanetsintä ja vehiläisyys, personalismi, intuitionismi, positivismi jne.) koulukunnat olivat maassa voimistuvan vapautusliikkeen ja työväen vallankumouksellisen taistelun pelästyttämän poliittisen taantumuksen tuotteita.

Uskonnollis-idealistiset ja mystiset opit olivat taantumus- ja vastavallankumousvoimien aatteellisena aseena. Juuri sen vuoksi monet näistä idealistifilosofeista osuivat Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen tapahduttua neuvostokansan avointen vihollisten leiriin.

XIX LUKU

LENINILÄISEN KAUDEN ALKU MARXISMIN FILOSOFIASSA: DIALEKTISEN JA HISTORIALLISEN MATERIALISMIN KEHITYS ENNEN LOKAKUUN VALLANKUMOUSTA (1800-luvun lopulta vuoteen 1917)

1. MARXILAISEN FILOSOFIAN LENINILÄISEN KAUDEN HISTORIALLISET SYNTYMISEDELLYTYKSET JA ERIKOISUUDET

Kapitalismi siirtyi 1800-luvun lopulla historiallisen kehityksensä uuteen, korkeimpaan vaiheeseen, imperialismiin. Imperialismille on luonteenomaista tuotantovoimien etenevä kehitys, tuotantovälineiden ja pääomankasaantuminen monopoliporvariston pienryhmien käsiin sekä ristiriidan kärjistyminen tuotannon yhteiskunnallisen luonteen ja yksityisomistuksen välillä. Tuotantosuhteista tulee imperialismin kaudella yhä voimakkaampi tuotantovoimien kehityksen jarru. Lama ja rappio valtaa kapitalistisen yhteiskunnan kaikki alat talouselämästä aina ideologiaan saakka.

Imperialismiin siirtymisen myötä voimistuu proletariaatin luokkataistelu porvaristoa vastaan. Puolisuvereenisissa ja siirtomaissa kehittyy kansallinen vapautustaistelu. Uudet historialliset olosuhteet luovat edellytykset kapitalismin kukistamiselle ja siirtymiselle sosialismiin ensi alkuun muutamissa maissa tai jopa yhdessä maassa.

Historiallisen kehityksen omalaatuisuuden vuoksi maailman vallankumouksellisen liikkeen keskus siirtyi vuosisatojen vaihteessa Venäjälle. *Vladimir Iljitš Leninin* (1870–1924) johdolla perustetun uudentyyppisen marxilaisen puolueen ohjaamasta Venäjän työväenluokasta tuli maailman työväenliikkeen etujoukko. Venäjän proletariaatti joka liitossa talonpojiston kanssa suoritti kaksi porvarillis-demokraattista vallankumousta, pani alulle sosiaalisten myrskyjen ja vallankumousten kauden. Tuo uusien vallankumouksellisten tapahtumien kyllästämä kausi nosti esille erittäin kipeän tarpeen kehittää luovasti marxismia sekä rikastuttaa sitä proletariaatin ja työtätekevien muiden kerrosten luokkataistelun uuden kokemuksen yleistämiseen pohjautuvilla uusilla teoreettisilla päätelmillä. Johtava osuus tuon historiallisen tehtävän ratkaisemisessa oli Leninillä ja hänen aatetovereillaan. Niinpä marxismin kehityksen uusi, korkein vaihe liittyykin suuren Leninin nimeen. Leninismi on 20. vuosisadan marxismia. Vuosisatamme on imperialismin romahduksen, proletaaristen ja kansallisten vapautusvallankumousten, kahden yhteiskuntajärjestelmän, sosialismin ja kapitalismin, taistelun sekä sosialismin ja kommunismin voiton aikakausi.

Marxilaisen filosofian leniniläisen kauden syntyminen oli erottamattomassa yhteydessä eri tiedonalojen saavutuksiin, etenkin luonnontieteessä 1800-luvun lopun – 1900-luvun alun vallankumoukseen. Lenin näytti vakuuttavasti, että vain dialektinen materialismi pystyy tekemään pätevän filosofisen yleistyksen luonnontieteen uusista löydöistä. Lenin antoi loistavan vastauksen vuosisatojen vaihteen fysiikan asettamiin kysymyksiin teoksessaan *Materialismi ja empiriokritisismi.* Se on marxilaisen filosofian uuden kehityskauden tärkein teos, joka on malliesimerkki uusien teoreettisten ongelmien luovasta kehittämisestä sekä proletaarisen puoluekantaisuuden ja marxismin filosofisia vihollisia vastaan suunnatun tinkimättömän taistelun esikuva.

Marxilaisen filosofian puolustamisen ja kehittämisen tarvetta lisäsi sekin, että imperialismin oloissa voimistui taantumuksen hyökkäys ideologian mm. filosofian, alalla. Alkoi syntyä sellaisia taantumuksellisia idealistisia suuntauksia kuin empiriokritisismi, pragmatismi yms., jotka saavuttivat suuren levinneisyyden. Melkoisena vaarana oli filosofinen revisionismi, joka pyrki marxismin »uudistamisen» varjolla vaihtamaan dialektisen ja historiallisen materialismin uusiin idealismin ja uskonnon muunnoksiin. Ekonomistit, menševikit, venäläiset machilaiset ja II Internationaalin opportunistit koettivat kaikin keinoin todistaa, ettei marxismilla ole omaa filosofiaansa ja pyrkivät yhdistämään marxismin uuskantilaisuuteen, empiriokritisismiin ja muihin filosofisen idealismin lajeihin. Jotta marxilainen filosofia olisi saatu suojatuksi sen aatteellisilta vihamiehiltä, täytyi antaa pätevät, tieteellisesti perustellut vastaukset yhteiskuntakehityksen ja tieteellisen tiedostusprosessin asettamiin uusiin kysymyksiin. Vain näistä asenteista voitiin taistella menestyksekkäästi idealismin ja uskonnon uusimpia muunnoksia vastaan. Lenin ja hänen

kannattajansa ratkaisivat menestyksellisesti tämänkin tehtävän.

Lenin kehitti marxismia ja sen filosofisia perusteita kiinteässä yhteydessä eri maiden työväenluokan ja työtätekevien muiden kerrosten vallankumouksellisen taistelun käytäntöön. Hän kirjoitti, että »on omaksuttava se kiistaton totuus, että marxilaisen on otettava huomioon elävä elämä, *tosiolojen* tarkat tosiasiat eikä pidettävä yhä vain kiinni eilispäivän teoriasta, joka kuten mikä teoria tahansa, parhaassa tapauksessa vain viitoittaa perusasian, yleisen, vain *lähestyy* elämän monimutkaisuuden käsittämistä».[1] Lenin rikastutti dialektisen ja historiallisen materialismin uusilla ajatuksilla ja uusilla teoreettisilla päätelmillä, jotka vastasivat uutta yhteiskunnallista käytäntöä sekä luonnon- ja yhteiskuntatieteiden saavutuksia.

Leninismillä on kansainvälinen luonne, sillä se on nykyajan vallankumouksellisen työväenliikkeen tieteellinen teoria, joka yleistää kaikkien maiden vallankumoustaistelun ja tieteellisten saavutusten kokemuksen. Eri maiden marxilaiset kehitellessään marxilais-leniniläistä teoriaa ratkaisevat edessään olevia tehtäviä ottaen huomioon myös maidensa konkreettiset historialliset olot. Lenin kirjoitti jo 1900-luvun alussa: »Me emme lainkaan pidä Marxin teoriaa jonain lopullisena ja koskemattomana; päinvastoin olemme vakuuttuneita, että se on laskenut vain kulmakivet sille tieteelle, jota sosialistien *on kehitettävä* edelleen kaikkiin suuntiin, elleivät he tahdo jäädä jälkeen elämästä. Luulemme, että Marxin teorian *itsenäinen* kehittäminen on venäläisille sosialisteille erityisen tarpeellista, sillä tämä teoria antaa vain yleiset *johtoajatukset*, joita *yksityiskohdissaan* sovelletaan Englantiin toisin kuin Ranskaan, Ranskaan toisin kuin Saksaan, Saksaan toisin kuin Venäjään.»[2]

Marxilaisen filosofian leniniläinen kehityskausi on jatkunut 1890-luvun puolivälistä aina meidän päiviimme saakka. Marxilais-leniniläinen filosofia on tuona aikana läpäissyt useita historiallisen kehityksen vaiheita. Maailmanhistorian kulkua vastaavasti ja marxilaisen filosofian omien sisäisten kehityslainomaisuuksien mukaisesti siinä voidaan erottaa seuraavat kaksi perusvaihetta: 1) 1800-luvun lopulta Lokakuun suureen sosialistiseen vallankumoukseen; 2) Lokakuun vallankumouksesta nykyaikaan.

2. LENIN KEHITTELEMÄSSÄ DIALEKTISEN MATERIALISMIN ONGELMIA VUOSIEN 1894–1917 TEOKSISSAAN

Leninin taistelu narodnikkien idealismia ja metafysiikkaa vastaan

Lenin ryhtyi kehittelemään dialektisen materialismin ongelmia jo ensimmäisissä teoksissaan, jotka oli omistettu narodnikkilaisuuden arvostelulle. Lenin ei rajoittanut arvosteluaan Mihailovskin ja muiden 1890-luvun liberaalisten narodnikkien taloudellisten ja poliittisten katsomusten tarkasteluun, vaan eritteli tuon positivismin muunnosta edustavan virtauksen filosofista perustaa. Liberaalisen narodnikkilaisuuden huomattavin edustaja Mihailovski väitti kirjoituksissaan, että marxismi on filosofisesti perustelematon. Lenin kumosi tuon väitteen näyttäen, että Marx oli kehittänyt filosofian, joka on avannut uuden aikakauden ihmisajattelun kehityksessä. Narodnikkilaisuutta arvostelevissa teoksissaan *Mitä ovat »kansan ystävät» ja miten he taistelevat sosiaalidemokraatteja vastaan?* (1894), *Minkälaisesta perinnöstä me kieltäydymme?* (1897), *Kapitalismin kehitys Venäjällä* (1899) ja muissa Lenin arvosteli narodnikkien idealistista maailmankatsomusta ja metafyysista metodia sekä kehitteli monta dialektisen materialismin tärkeää ajatusta.

Narodnikit pitivät filosofisten rakennelmiensa lähtökohtana positivistista ajatusta *maailman tiedostamattomuudesta.* Niinpä Mihailovski sanoi, että »tiede ei suinkaan ole taipuvainen pitämään totuuksia todellisuuden tarkkana jäljennöksenä... Se sanoo suoraan olevansa välinpitämätön siitä, onko luontoa koskeva tietomme sinänsä totuudellista, vai harhaan johtavaa...».[3] Hän kehotti korvaamaan objektiivisen totuuden käsitteen subjektiivisella »ihmisluonnon tiedontarpeen tyydyttämisen» käsitteellä. Arvostellessaan noita agnostisia katsomuksia Lenin näytti, että marxismi pitää tieteen tehtävänä todellisuuden mahdollisimman täydellistä, kaikinpuolista ja konkreettista heijastamista. »Kukaan marxilainen ei ole koskaan perustanut sosiaalidemokraattisia katsomuksiaan mihinkään muuhun kuin siihen, että ne vastaavat todellisuutta ja kyseessäolevien... yhteiskuntataloudellisten suhteiden historiaa.»[4] Venäjän yhteiskuntahistoriallista prosessia koskevien marxilaisten katsomusten totuudellisuuden ja narodnikkien subjektivististen väittämien kestämättömyy-

den kriteerinä on oltava käytännön. Talonpojiston ja kotiteollisuutta harjoittaneen väestön jakautuminen sekä porvariston ja proletariaatin erottuminen siitä todistivat oikeaksi marxilaisen käsityksen Venäjän tosiolojen kehityssuunnasta.

Lenin arvostellessaan narodnikkien metodia osoitti siinä seuraavat piirteet: *idealismin historiankäsityksessä, subjektivismin, eklektisismin ja metafyysisyyden.* Yhteiskunnan tutkimisessa narodnikkien käyttämä metodi rajoittui »suotavien» ilmiöiden selvittämiseen ja valintaan ja »epäsuotuisten» hylkäämiseen. Mihailovski väitti, että hyvä on otettava kaikkialta riippumatta siitä, kuuluuko se keskiajan elämänmuotoihin vai nykyelämään; kysymys ei tuossa tapauksessa ole periaatteesta, vaan käytännöllisestä mukavuudesta. Näin ollen hän yhdisteli mielivaltaisesti ja koneellisesti erilaisia ilmiöitä välittämättä lainkaan niiden sisäisestä objektiivisesta yhteydestä varsinaisessa historiallisessa prosessissa.

Narodnikkien katsomustavan subjektivismi määräsi sen eklektisyyden. Narodnikkien ideologit kannattivat niin sanottua faktoriteoriaa, jonka mukaan erilaiset tekijät (faktorit) vaikuttavat samassa määrin yhteiskunnalliseen kehitykseen. Marxismi sen sijaan analysoidessaan yhteiskunnallisia ilmiöitä luopuu näkökannasta, että faktorit ovat yksinkertaisessa vuorovaikutuksessa. Lenin sanoi, että materialistinen dialektiikka vaatii erottamaan yhteiskuntailmiöiden moninaisuudesta *ratkaisevan perustekijän.* Marx osoitti tuotantosuhteet tärkeimmiksi, kaikki muut yhteiskunnalliset suhteet määrääviksi suhteiksi.

Narodnikkien filosofisille ja sosiologisille katsomuksille oli eklektisismin ja subjektivismin ohella ominaista myös metafyysisyys, mistä todistuksena on heidän käsityksensä kehityksestä. Kehitysperiaate oli 1800-luvun loppuun mennessä tajuttu jo riittävän laajasti, mutta narodnikit tunnustivat muiden positivistien tapaan vain vähittäisen, tasajatkuisen kehityksen eivätkä käsittäneet kapitalismin kehityksen ristiriitaisuutta enempää kuin vallankumouksen väistämättömyyttäkään. Lenin korosti, että kehityksen dialektinen ymmärtäminen on verrattomasti rikkaampaa ja syvempää sisällöltään kuin narodnikkien kannattama asteittaisuuden ajatus.

Teoksessaan *Kapitalismin kehitys Venäjällä* Lenin tarkasteli yhteiskuntataloudellisten suhteiden objektiivista

dialektiikkaa ja näytti, että uusi, edistyksellinen syntyy taistelussa vanhaa vastaan. Hajottamalla yhteiskuntaelämän vanhat, puoleksi maaorjuusmuodot kapitalismi synnytti uudet yhteiskunnalliset yhteydet ja niiden mukana myös uudet antagonismien muodot. Nuo uudet antagonismien muodot ovat yhteiskunnan jatkuvan kehityksen lähde. Kehitysprosessin tiedostamiseksi on saatava selville yhteiskuntaelämän ristiriidat. Narodnikit sen sijaan pitivät antagonismeja ja hyppäyksiä poikkeamisena edistyksen »oikealta», evoluutiotieltä. »Kokonainen sarja narodnikkikirjailijain virheitä johtuu heidän yrityksistään todistaa, että tämä epäsuhteellinen, hyppäyksittäin tapahtuva, uhkapelin luontoinen kehitys ei ole kehitystä»,[5] Lenin totesi.

Väittelyssä narodnikkien kanssa Lenin joutui selittämään kieltämisen kieltämisen lain olemusta. Mihailovski ilmoitti, että marxismi todistelee väittämiään Hegelin triadin avulla ja on sen vuoksi taipuvainen fatalismiin; triadi muka pelastaa. Kumotessaan Mihailovskin sepustuksia Lenin osoitti, ettei dialektinen metodi perustu triadeihin ja että marxilainen dialektiikka eroaa perin juurin hegeliläisestä dialektiikasta. Sivutessaan Engelsin suorittamaa kieltämisen kieltämisen analyysia Lenin kirjoitti: »Kaikille on päivänselvää, että Engelsin todistelussa painopiste on siinä, että materialistien tehtävä on antaa oikea ja täsmällinen kuva todellisesta historian prosessista, että dialektiikasta kiinnipitäminen ja sellaisten esimerkkien valitseminen, jotka todistavat triadin oikeaksi, ei ole mitään muuta kuin perua hegeliläisyydestä, josta tieteellinen sosialismi on kasvanut, sen esitystavan perua.»[6]

Näin ollen jo ensimmäisissä teoksissaan Lenin arvosteli syvällisesti vulgaaria evoluutioteoriaa, joka oli 1800-luvun lopulla levinnyt hyvin laajalle. Lenin jatkoi ja kehitti tuota arvosteluaan vastedeskin.

Lenin kehittelemässä dialektista materialismia taistelussa uuskantilaisuutta ja bernsteiniläisyyttä vastaan. Filosofian puoluekantaisuudesta

Vallankumoustaistelun seuraavassa vaiheessa, kun pääisku kohdistui ns. legaalisen marxismin ideologiaan ja Lännen sosiaalidemokraattien keskuudessa ja sitten myös Venäjällä syntyneeseen opportunismiin, Lenin vastusti jyrkästi yrityksiä yhdistää marxismi uuskantilaisuuden kans-

sa ja arvosteli tuota siihen aikaan suosittua porvarillisen filosofian virtausta.

Uuskantilaiset ja heidän venäläiset oppilaansa asettivat vastakkain tieteen ja ideologian, totuuden ja luokkaedut ja suusanallisesti pauhasivat tieteellisen tiedon »pyyteettömyyden» puolesta, minkä vuoksi Lenin kiinnitti tuona kautena erityistä huomiota *porvarillisen objektivismin arvosteluun* ja teorian yleensä, mm. filosofian, puoluekantaisuusperiaatteen perusteluun.

Teoksissaan *Narodnikkilaisuuden taloudellinen sisältö ja sen arvostelu hra Struven kirjassa* (1894), *Vieläkin realisoimisteoriakysymyksestä* (1899), *Kapitalismi maataloudessa* (1899) ym. Lenin käsitteli Struven uuskantilaista teesiä, että teoria on riippumaton käytännöstä eikä niiden välillä ole yhteyttä. Lenin tähdensi, että marxilaisella filosofialla on elimellinen yhteys proletariaatin vallankumoukselliseen käytäntöön ja sen puolueen politiikkaan, perusteli maailmankatsomuksen puoluekantaisuuden periaatteen ja asetti vastakohdaksi legaalisten marxilaisten objektivismille proletaarisen puoluekantaisuuden näkemyksen. Vastatessaan Struven huomautukseen Marxin järjestelmän »poleemisesta», »tendenssimäisestä» luonteesta Lenin kirjoitti, että Marxin järjestelmä antaa tarkan kuvan niistä kapitalismin ristiriidoista, jotka ovat reaalisesti olemassa, ja että marxismin järjestelmän »poleeminen luonne» on itsensä kapitalismin poleemisen luonteen tarkka heijastuma.

Marxilaisen maailmankatsomuksen puoluekantaisuus ei suinkaan ole ristiriidassa maailman objektiivisen tiedostamisen kanssa, vaan päinvastoin, se on todellisuuden mahdollisimman syvällisen tiedostamisen ehto. Proletariaatti ja sen vallankumouksellinen puolue ovat kiinnostuneita yhteiskuntakehityksen lakien täsmällisestä ja objektiivisesta tietämisestä. Lenin todisti, että »objektivismi» on kapitalistista edistystä yksipuolisesti tarkastelevan porvarillisen näkemyksen ilmaus, se on porvariston luokkasubjektivismin ilmenemismuoto. Struve pyrki asettumaan »luokkien yläpuolelle» arvioidessaan kapitalismin kehitystä Venäjällä, mutta todellisuudessa sortuikin puolustamaan kapitalismia, mitä todistaa havainnollisesti hänen tunnuslauseensa, että on mentävä oppiin kapitalismille.

Tosi tieteellistä objektiivisuutta edellyttävän proletaarisen puoluekantaisuuden periaatteellinen ero porvarillisesta objektivismista, joka verhoaa porvariston todelliset edut,

on havainnollisimmin ilmaistu seuraavissa Leninin sanoissa: »Objektivisti puhuu kyseessäolevan historiallisen prosessin välttämättömyydestä; materialisti toteaa täsmällisesti kyseisen yhteiskunnallis-taloudellisen järjestelmän ja siitä aiheutuvat antagonistiset suhteet. Objektivisti joutuu todistelemaan kyseisen tosiasiain sarjan välttämättömyyttä, joten hän on aina vaarassa eksyä näiden tosiasiain apologin katsantokannalle; materialisti paljastaa luokkaristiriidat ja siten määrittelee oman katsantokantansa. Objektivisti puhuu 'voittamattomista historian tendensseistä'; materialisti puhuu siitä luokasta, joka 'hoitaa' kyseistä taloudellista järjestystä ja saa aikaan siinä ja siinä muodossa toisten luokkien vastarintaa. Näin ollen materialisti on toisaalta johdonmukaisempi kuin objektivisti ja toteuttaa omaa objektivismiaan syvällisemmin ja täydellisemmin. Hän ei rajoitu osoittamaan prosessin välttämättömyyttä, vaan ottaa selville, mikä yhteiskunnallis-taloudellinen järjestelmä antaa sisällön tälle prosessille, *nimenomaan mikä luokka* määrittelee tämän välttämättömyyden.»[7]

Myöhemmin teoksessaan *Materialismi ja empiriokritisismi* Lenin omistautui erityisesti kehittelemään kysymystä filosofian puoluekantaisuudesta. Filosofian tärkeimpiä suuntauksia, puolueita, ovat materialismi ja idealismi. Puoluekantaisuus filosofiassa tarkoittaa ennen kaikkea jommankumman linjan johdonmukaista noudattamista filosofian peruskysymyksen ratkaisussa. Koska taistelu materialismin ja idealismin välillä on seuraus luokkien yhteentörmäyksestä ja ilmaisee luokkien ideologista taistelua, niin marxilaisen materialismin taistelu naamioitunutta (machilaista) idealismia vastaan on proletariaatin porvaristoa vastaan käymän taistelun yhdysosa. Lenin kirjoitti: »Empiriokritisismin tieto-opillisen skolastiikan takaa ei voida olla näkemättä puolueiden taistelua filosofiassa, taistelua, joka ilmentää viime kädessä nyky-yhteiskunnan toisilleen vihamielisten luokkien tendenssejä ja ideologiaa... Empiriokritisismin objektiivisena luokkatehtävänä on itse asiassa kokonaan palvella fideistejä heidän taistellessaan yleensä materialismia ja varsinkin historiallista materialismia vastaan.»[8]

Leninin opilla maailmankatsomuksen puoluekantaisuudesta ja hänen porvarilliseen objektivismiin kohdistamallaan arvostelulla oli poikkeuksellisen tärkeä merkitys

uuden historiallisen aikakauden oloissa tapahtuvalle marxilaisen filosofian kehitykselle. Nykyäänkin yksi marxismia vastaan esitetyistä »suosituista» syytöksistä kuuluu seuraavasti: marxismi on ideologia, joten sillä ei ole oikeutta nimittää itseään tieteeksi.

Legaaliset marxilaiset samoin kuin bernsteiniläiset Lännessä kiistivät marxismin varsinaisen filosofian olemassaolon. He yrittivät riistää marxismilta sen filosofisen perustan tehdäkseen helposti selvän tieteellisen sosialismin teoriasta. Lenin vastusti Struven, Bulgakovin ym. yrityksiä »täydentää» marxismia uuskantilaisuuden »kriittisellä filosofialla» ja arvosteli Struven uuskantilaista teesiä, että voidaan olla marxilainen olematta sosialisti, että sosialismi on muka uskon kohde eikä luokkataistelun tulos. Lenin perusteli syvällisesti marxilaisen filosofian ja tieteellisen sosialismin sisäisen yhteyden ja todisti, että tieteellinen sosialismi juontuu marxismin filosofiasta. Marxin oppi kapitalismin romahduksen ja sosialistisen vallankumouksen väistämättömyydestä on tulos materialistisen dialektiikan soveltamisesta porvarillisessa yhteiskunnassa tapahtuvien ilmiöiden selittämiseen, joten kaikkinainen poikkeaminen marxilaisesta dialektiikasta vahingoittaa sosialismia käsittelevän marxilaisen opin vallankumouksellista perustaa.

Filosofinen taistelu taantumuskaudella. Leninin kirja Materialismi ja empiriokritisismi

Erityinen merkitys Leninin filosofisessa perinnössä on kirjalla *Materialismi ja empiriokritisismi.* Venäjällä 1905–1907 tapahtuneen vallankumouksen tappiota seurasi poliittisen taantumuksen kausi, jona pantiin toimeen ideologinen hyökkäys marxismia vastaan. Joukkojen vallankumouksellisen tarmon säikähdyttämä liberaalinen porvaristo kannatti varauksettomasti mustiin sotnioihin kuuluvia tilanomistajia, mistä havainnollisena todistuksena oli vuonna 1909 ilmestynyt kokoelma *Vehi.* Proletariaatin mukanakulkijoiden, varsinkin sivistyneistön keskuuteen juurrutettiin voimaperäisesti uskonnollis-mystistä ideologiaa, ja viehtymystä uskontoon osoittivat myös eräät horjuvalla kannalla olleet marxilaiset. Niinpä Lunatšarski kehotti esimerkiksi silloin heittämään yltä »harmaan materialismin laho viitta» ja yhdistämään sosialismin teoria

»uuteen uskontoon», jossa jumalana olisi itse ihmiskunta.

Venäjän ja länsimaiden sivistyneistön keskuuteen alkoivat jo 1800-luvun lopulla levitä laajalle muotiin tulleet idealistiset virtaukset ja etenkin empiriokritisismi (machilaisuus). Machilaisuus piti itseään aikansa luonnontieteen filosofiana ja otti tavoitteekseen kohota materialismin ja idealismin *yläpuolelle.*

Empiriokritisismin filosofiaa propagoivat Venäjällä jo ennen vuoden 1905 vallankumousta porvarillinen professori Lesevitš, eserrien tuleva johtomies Tšernov ja sosiaalidemokraatti Bogdanov. Machilaisuus levisi vallankumouksen tappion jälkeen myös työväenliikkeeseen: sitä levittivät bolševistiseen puolueeseen silloin kuuluneet Bogdanov, Bazarov, Lunatšarski sekä menševikit Juškevitš, Valentinov ym. Machilaisuuden propagointi heidän esiintymisissään oli erittäin vaarallista. Sitä harjoitettiin marxilaisen filosofian tunnetuksitekemisen lipun alla, vaikka tosiasiassa se oli täydellistä luopumista marxismin periaatteista.

Lenin kohdisti arvostelunsa revisionismiin, etenkin machilaisuutta kannattaviin sosiaalidemokraatteihin artikkelissaan *Marxismi ja revisionismi* (1908). Samana vuonna Lenin sai valmiiksi ja julkaisutti toukokuussa 1909 kirjan *Materialismi ja empiriokritisismi*, joka oli suunnattu erityisesti tuota filosofiaa vastaan. Kyseistä teosta kirjoittaessaan Lenin ei ajanut takaa ainoastaan marxilaisen filosofian puolustamista venäläisiä machilaisia vastaan. Näiden paljastamiseksi oli ensin kohdistettava arvostelu niihin filosofisiin katsomuksiin, joita julistivat venäläisten machilaisten II Internationaalin johtajiin kuuluvat länsieurooppalaiset liittolaiset. Nämä kannattivat joko suoranaisesti machilaisuutta (Friedrich Adler) tai suhtautuivat siihen sovittelevasti (Karl Kautsky), oli otettava arvostelun kohteeksi myös heidän opettajiensa Machin, Avenariuksen ja muiden empiriokritisismia kannattavien filosofien katsomukset.

Lenin murskasi arvostelullaan paitsi venäläiset myös länsimaiset machilaiset jättämättä kiveä kiven päälle heidän teoreettisista rakennelmistaan. Marxismille vihamielisen filosofian arvostelu liittyi Leninillä erottamattomasti dialektisen materialismin luovaan kehittelyyn. Erityisen tärkeää oli yleistää filosofisesti, tieteellisen, dialektis-materialistisen maailmankatsomuksen asenteista uusimman

luonnontieteen saavutukset. Lenin totesi, että »uusi fysiikka oli asettanut joukon uusia kysymyksiä, joista dialektisen materialismin oli 'selviydyttävä'».[9] Lenin ratkaisi kirjassaan tämänkin tehtävän yleistäen dialektisen materialismin kannalta luonnontieteen saavutukset.

Lenin keskitti huomionsa kirjassaan *Materialismi ja empiriokritisismi* filosofian peruskysymykseen, so. kysymykseen tajunnan suhteesta materiaan, lähinnä sen tieto-opilliseen puoleen, heijastusteoriaan. Siihen oli historialliset syynsä. Leninin mukaan Marx ja Engels »alleviivasivat... enemmän *dialektista* materialismia kuin dialektista *materialismia*, panivat enemmän painoa *historialliseen* materialismiin kuin historialliseen *materialismiin*».[10] Lenin toimi erilaisella historiallisella kaudella, kun porvarillinen filosofia kiinnitti erityistä huomiota tietoteoriaan. Sen vuoksi hän omistikin kirjansa lähinnä marxilaisen filosofian materialistisen perustan kehittämiselle ja puolustamiselle taistelussa idealistista tietoteoriaa vastaan.

Lenin kehittämässä heijastusteoriaa

Kehittäessään marxilaista tieto-oppia Lenin perusteli ja muokkasi heijastusteoriaa. Ensi töikseen hän selvitti aistimusten olemuksen. Aistimus syntyy esineiden vaikutuksesta aistinelimiimme, se on ulkoisen ärsykkeen energian muuttumista tajunnan tosioksi. Lenin arvosteli Avenariuksen pohjimmiltaan virheellistä käsitystä, että aistimukset ovat jossain ihmisen *ulkopuolella*, hänen hermostonsa *ulkopuolella*. Aistimukset »esiintyvät *meissä* esineiden aistinelimiimme tekemän vaikutuksen synnyttäminä».[11] Materialistinen fysiologia oli todistanut 1900-luvun alkuun mennessä, että aistimus on aistinelimiä, reseptoreja, hallitsevan keskushermoston toiminto. Avenarius joutui pakostakin myöntämään, että tuossa peruskysymyksessä hän »on eri mieltä» vallitsevan psykologian kanssa.

Leninin mukaan aistimus on *objektiivisen maailman subjektiivinen kuva*. Se merkitsee, että aistimuksen sisällön määräävät aistinelimiimme vaikuttavat esineet. Mutta aistimus ei ole esineiden peilikuva. Aistimus riippuu ihmisen aistinelinten yksilöllisestä rakenteesta ja erikoisuuksista sekä elimistön tilasta. Kun hermostommekin on aineellinen olio, materian pitkäaikaisen kehityksen tuote, niin tuo aistimuksen subjektiivinen momentti määräytyy viime kädessä myös aineellisesta maailmasta. Nojautuen fysiikan saavutuksiin, joiden avulla tuli 1800-luvun lopulla todistetuksi valon sähkömagneettinen luonne, Lenin kirjoitti aikansa luonnontieteestä: »Se selittää erilaiset väriaistimukset eripituisilla valoaalloilla, jotka ovat olemassa ihmisen verkkokalvon ulkopuolella, ihmisen ulkopuolella ja hänestä riippumatta. Tämä onkin materialismia: materia vaikuttaessaan aistinelimiimme, aiheuttaa aistimuksen. Aistimus riippuu aivoista, hermoista, verkkokalvosta jne., so. määrätyllä tavalla järjestyneestä materiasta. Materian olemassaolo ei riipu aistimuksesta.»[12]

Lenin asetti ensimmäisenä marxilaisessa kirjallisuudessa kysymyksen siitä *harppauksesta heijastusmuotojen kehityksessä*, joka tapahtui elämän ilmaantuessa maan päälle. Aistimus puuttuu epäorgaanisesta luonnosta. Elämän mukana ilmaantuvat sellaiset elollisille organismeille ominaiset todellisuuden heijastusmuodot kuin *ärtyvyys* ja myöhemmin *aistimus*. Mutta ehkä tuo harppaus aistimattomasta materiasta aistivaan olikin yhtäkkinen tapahtuma, jota edellinen kehitys ei ollut valmistanut? Lenin hylkäsi Machin moisen olettamuksen nähden siinä yrityksen pystyttää periaatteellinen raja aistivan ja aistimattoman materian välille. Jokainen laadullinen harppaus on sitä edeltäneen kehityksen valmistama, ja jokainen uusi laatu on yhteydessä vanhaan laatuun. Siis aistimusta heijastusmuotona edelsi alemmalla kehitysasteella jokin aistimuksen kaltainen. Lenin osoitti, että selväpiirteisenä ilmenevä aistimus liittyy vain materian korkeimpiin muotoihin, ja voidaan vain olettaa »itse materiarakennelman perustassa» olevan aistimuksen kaltaisen kyvyn tai ominaisuuden; tuona ominaisuutena on heijastus.[13] Leninin mukaan materian kehitys alemmista muodoista korkeampiin on siis samalla kaikelle materialle ominaisen heijastuskyvyn kehitystä, so. kyvyn heijastaa ulkoisia ilmiöitä kappaleiden sisäisessä tilassa, kyvyn, joka ärtyvyyden ja aistimuksen välivaiheen kautta saavuttaa korkeimman ilmentymänsä ihmisen ajattelussa.

Lenin puolustaessaan heijastusteoriaa taisteli niin machilaista, ts. humelaista ja berkeleylaista aistimuksen ja esineen *samastamista* vastaan, kuin myös kantilaista aistimuksen ja esineen erottamista ja *vastakkainasettamista* vastaan, joka oli ominaista esimerkiksi Helmholtzin ns.

symboliteorialle. Arvostellessaan symboliteoriaa, johon aikoinaan suhtautui kritiikittömästi myös Plehanov, Lenin näytti periaatteellisen eron sellaisten käsitteiden kuin mm. hahmon ja heijastuksen ja toisaalta sovitun merkin, symbolin ja hieroglyfin välillä. Hahmot, jäljennökset yms. voivat olla sangen epätarkkoja, mutta ne sittenkin muistuttavat esinettä ja antavat siis periaatteessa oikean tiedon esineestä. Sen sijaan sovitut merkit, symbolit ja hieroglyfit saattavat olla osoittamatta mitään yhtäläisyyttä esineen kanssa. Edellisessä tapauksessa on ilmaistu materialismin kanta, koska siinä myönnetään esineiden olemassaolo ja niiden tiedostettavuus. Jälkimmäisessä tapauksessa näemme poikkeamisen materialismista sekä epäuskon maailman tiedostamismahdollisuuteen ja itsensä ulkoisten esineiden olemassaoloon, sillä »merkit eli symbolit ovat täysin mahdollisia kuviteltuihinkin esineisiin nähden».[14]

Materian ja tajunnan käsitteet Leninin analysoimina

Leninin suorittaman dialektisen materialismin kehittelyn tärkeänä momenttina on hänen esittämänsä tärkeimpien filosofisten kategorioiden – *materian* ja *tajunnan* – analyysi. Lenin osoitti, että idealismille on tunnusomaista joko suoranainen luopuminen materian käsitteestä tai sen ymmärtäminen toissijaiseksi käsitteeksi, joka juontuu tajunnan, hengen, psyykkisen tms. käsitteestä. Niinpä Berkeley järkeisperäisen substanssi-käsitteen arvostelun varjolla hylkäsi suoralta kädeltä materian käsitteen, koska materian tunnustamisen pohjalle ovat muka rakentuneet kaikki ateistien »vahingolliset päätelmät». Hänen seuraajansa machilaiset väittivät, että materia on »elementtien (aistimusten) lainomaista yhteyttä», »aistihavaintojen enemmän tai vähemmän vakinaisia ryhmiä» jne. Kaikissa noissa määritelmissä materia osoittautui tavalla tai toisella toissijaiseksi tajuntaan nähden.

Toisin kuin idealismi, materialismi määrittelee materian ensisijaiseksi tajuntaan nähden. Kysymys ei kuitenkaan rajoitu siihen ehdottoman oikeaan toteamukseen, että materia on ensisijainen. Niinpä Lenin esittikin materialismin tieteellisen määritelmän dialektisen materialismin kannalta: materia on »objektiivista todellisuutta, joka on olemassa inhimillisestä tajunnasta riippumatta ja jota tajunta heijastaa».[15]

Lenin määritteli tajunnan korkeasti järjestyneen materian erikoisominaisuudeksi, aivojen toiminnoksi ja piti tajunnan olemuksena maailman heijastamista. Tämä määritelmä on periaatteellisesti vastakkainen tajunnan idealistiselle käsittämiselle ensisijaiseksi materiaan nähden; se myös suojaa dialektisen materialismin tajunnan yksinkertaistetulta ymmärtämiseltä kaikenlaisen materian toiminnoksi, mikä oli ominaista useille esimarxilaisen materialismin edustajille.

Tajunta ja materia määräytyvät Leninin mainituissa määritelmissä *toinen toisensa kautta*. Nuo määritelmät ärsyttivät Bogdanovia, koska ne muka osoittautuvat sen kaavan tavalliseksi toistoksi, että materia on ensi- ja tajunta toissijaista. Vastatessaan Bogdanoville Lenin esitti osuvan dialektisen ajatuksen, jolla on poikkeuksellinen merkitys kaikkien vastakkaisten kategorioiden ymmärtämiselle: »On mahdotonta, asian olemuksen kannalta mahdotonta, antaa tieto-opin kahdesta viimeisestä käsitteestä muuta määritelmää kuin viittauksen siihen, kumpaa niistä pidetään ensisijaisena. Mitä merkitsee 'määritelmän' antaminen? Se merkitsee ennen kaikkea, että kysymyksessä oleva käsite sisällytetään toiseen, laajempaan käsitteeseen. Kun esimerkiksi määrittelen: aasi on eläin, sisällytän 'aasi'-käsitteen laajempaan käsitteeseen. Nyt kysymme, onko laajempia käsitteitä, joita tietoteoria voisi käyttää, kuin käsitteet: oleminen ja ajatteleminen, materia ja aistimus, fyysinen ja psyykkinen? Ei ole. Ne ovat äärimmäisen laajoja, kaikkein laajimpia käsitteitä, joita pitemmälle tieto-oppi ei itse asiassa ole tähän saakka mennyt (jollei oteta huomioon *aina* mahdollisia *nimistön* muutoksia). Vain veijarimaisuus tai tavaton lyhytjärkisyys voi vaatia näiden kahden äärimmäisen laajan käsite-'sarjan' sellaista 'määritelmää', joka ei olisi 'pelkkää toistelua': jompikumpi katsotaan ensisijaiseksi.»[16]

Tajunnan ja materian *vastakohtaisuus* on kuitenkin erottamaton niiden *ykseydestä*, ja tuo vastakohtaisuus edellyttää materian ensisijaisuutta tuossa ykseydessä. Juuri sen vuoksi Lenin kiinnittääkin erityistä huomiota noiden filosofian peruskäsitteiden keskinäiseen *dialektiseen yhteyteen*. Tujunnan ja materian vastakohtaisuus on yleensä *suhteellista*, koska tajunta on materian ominaisuus ja kuu-

luu itsekin aineelliseen maailmaan. Tajunnan ja materian ehdoton vastakkainasettelu merkitsee dualismia. Mutta tajunnan ja materian suhdetta, mm. tieto-opillista suhdetta, selviteltäessä tuon vastakkainasettelun *on oltava ehdotonta.*

Lenin kirjoitti arvostellessaan Dietzgeniä, joka virheellisesti sisällytti myös ajatuksen materiaan: »Se on sekaannusta, sillä sellainen menettely tekisi merkityksettömäksi materian ja hengen, materialismin ja idealismin tieto-opillisen vastakkain asettamisen, jota Dietzgen itse vaatii. On kiistatonta, että tämä vastakkain asettaminen ei saa olla »ylenmääräistä», liioiteltua, metafyysistä (ja tämän seikan korostaminen on *dialektisen* materialistin Dietzgenin suuri ansio). Tämän suhteellisen vastakkain asettamisen ehdottoman välttämättömyyden ja ehdottoman totuudenmukaisuuden rajat ovat juuri ne, jotka määräävät tieto-opillisten tutkimusten *suunnan.* Olisi suuri virhe, jos materian ja hengen, fyysisen ja psyykkisen vastakohtaisuutta käsiteltäisiin näiden rajojen ulkopuolella ehdottomana vastakohtaisuutena.» [17]

Lenin totuuden ongelmasta

Engels oli aikoinaan joutunut taistelemaan Dühringin kaltaisten metafyysikkojen suorittamaa totuuden dogmaattista tulkintaa vastaan. Dühring julisti kaikkinaisen totuuden »ikuiseksi totuudeksi loppuasteessa», so. ehdottomaksi totuudeksi, minkä vuoksi Engels teoksessaan *Anti-Dühring* tähdensi erityisesti totuuden *suhteellisuutta.* Vuosisatamme alussa oli tarpeen kohdistaa arvostelu lähinnä totuuden relativistiseen tulkintaan. Machilaiset ilmoittivat totuuden *vain* suhteelliseksi (relatiiviseksi) ja kiistivät sen vuoksi *ehdottoman* ja *objektiivisen* totuuden. Tuota katsomustapaa käsitellessään Lenin kirjoitti, että »relativismi tietoteorian perustana ei ole ainoastaan tietojemme suhteellisuuden tunnustamista, vaan se on myös kaiken objektiivisen, ihmiskunnasta riippumatta olemassa olevan mitan eli mallin kieltämistä, mallin, jota suhteellinen tietomme lähestyy». [18]

Lenin erotti tietojemme totuudellisuuden ongelmassa kaksi kysymystä: 1) onko olemassa objektiivinen totuus? 2) jos on, niin pystyvätkö ihmisen käsitykset ilmaisemaan sen kerralla, kokonaisuudessa, ehdottomasti vai ilmaisevatko ne sen vain likipitäen, suhteellisesti? Vastaus toi-

seen kysymykseen tarjoaa ratkaisun ehdottoman ja suhteellisen totuuden keskinäisen suhteen ongelmaan. Kumpaakin kysymystä analysoidessaan Lenin katsoi tärkeäksi todistaa totuuden *objektiivisen* luonteen ja korosti totuuden *absoluuttista* momenttia.

Machilaiset kiistivät totuuden objektiivisuuden ja ilmoittivat sen riippuvaiseksi ihmiskunnasta. Bogdanov esimerkiksi väitti totuuden olevan »inhimillisen kokemuksen organisoitu muoto», ja totuuden objektiivisuuden hän tulkitsi yleiseksi merkitsevyydeksi. Lenin näytti, että Bogdanovin määritelmä tarjoaa mahdollisuuden myöntää totuudellisiksi myös uskonnon oppilauseet, koska niillä on sosiaalisen sorron oloissa enemmän »yleistä merkitsevyyttä» kuin tieteen totuuksilla. Bogdanovin esittämästä totuuden määritelmästä oli »tipahtanut pois» objektiivinen maailma eikä siinä sen vuoksi ollut tilaa myöskään totuuden objektiivisuudelle tuon sanan todellisessa, materialistisessa merkityksessä. Lenin osoitti, että totuuden objektiivisuuden myöntäminen on samaa kuin materialismin kannattaminen tietoteoriassa. Todellakin, ollakseen materialisti tietoteoriassa on myönnettävä ulkomaailman esineet objektiivisen reaalisesti olemassaoleviksi sekä tunnustettava noiden esineiden heijastuminen ihmisaivoissa. Materialismi ymmärtää siis totuuden ensi sijassa objektiivisen maailman oikeaksi kuvastumiseksi ihmisten tajunnassa, ajatuksen ja kohteen vastaavuudeksi.

Lenin näytti edelleen *totuuden objektiivisuuden ja absoluuttisuuden* erottamattoman *yhteyden* ja jokaisen materialistin velvollisuuden tunnustaa absoluuttinen totuus. Relativisteille absoluuttisen totuuden kiistäminen oli keino objektiivisen, ihmisestä riippumattoman totuuden kiistämiseen, ts. askel kohti idealismia. Lenin väitti: »Olla materialisti merkitsee aistinelinten meille avaaman objektiivisen totuuden tunnustamista. Objektiivisen so. ihmisestä ja ihmiskunnasta riippumattoman totuuden tunnustaminen merkitsee absoluuttisen totuuden tunnustamista tavalla tai toisella.» [19]

Lenin toi esille *absoluuttisen ja suhteellisen totuuden dialektisen yhteyden.* Toisaalta, absoluuttinen totuus muodostuu suhteellisista totuuksista, mitä seikkaa korosti erityisesti Engels. Toisaalta,–ja tätä tähdensi erikoisesti Lenin–jokaiseen suhteelliseen totuuteen sisältyy absoluuttinen totuus. Suhteellinen totuus on likimain oikeaa todel-

lisuuden kuvastamista, ja absoluuttinen totuus on ehdottoman oikeaa kuvastamista. Jos käsityksemme esineestä on objektiivisesti totuudellinen, niin kokonaisuudessaan suhteellisen tarkkana se sisältää ehdottomasti absoluuttisen totuuden *aineksia, momentteja* ja *ituja*. Lenin korosti, että »jokaisessa tieteellisessä totuudessa on sen suhteellisuudesta huolimatta absoluuttisen totuuden aines».[20]

Lenin esitti niin ikään ajatuksen *suhteellisen ja absoluuttisen totuuden välisen rajan liikkuvuudesta ja ehdonalaisuudesta.* Tietojemme lisääntymisen myötä suhteellinen totuus muuttuu absoluuttiseksi; niiden välillä ei siis ole ylitsepääsemätöntä rajaa.[21]

Lenin käytännöstä ja sen roolista tiedon hankkimisessa

Kysymys käytännön roolista tiedon hankkimisessa on yksi tärkeimmistä kysymyksistä, joka on saanut *Materialismissa ja empiriokritisismissa* luovan kehittelyn. Machilaiset eivät sanallisesti kiistäneet käytännön, kokemuksen roolia maailman tiedostamisessa, he jopa käyttivät noita käsitteitä filosofiassaan. Empiriokritisismi merkitsee kirjaimellisesti kokemuksen kritiikkiä. Mitä empiriokritisismi sitten tarkoittaa kokemuksella? Lenin näytti, että Mach ja Avenarius ymmärtävät kokemuksen humelaisittain agnostisesti, ties mistä ilmestyneiden aistimusten kokonaisuudeksi, aistimusten, joiden takana ei ole niitä aiheuttavia aineellisen maailman olioita.

Lenin osoitti, että kokemus-sanan takana voi piillä sekä materialistinen että idealistinen linja filosofiassa. Arvostellessaan siihen aikaan vasta muotiin tulemassa olevan pragmatismin perusperiaatteita Lenin huomautti, että vaikka pragmatismi ylisteleekin kokemusta ja käytäntöä, se »onnellisesti johtaa tästä kaikesta jumalan käytännöllisiin tarkoituksiin, ainoastaan käytäntöä varten, ilman mitään metafysiikkaa, astumatta laisinkaan kokemuksen ulkopuolelle».[22] Kysymys on siis ainoastaan siitä, mitä ymmärretään kokemuksella ja käytännöllä, millainen sisältö pannaan näihin käsitteisiin.

Taistellessaan machilaisia vastaan Lenin puolusti ensi sijassa inhimillisen käytännön *aineellista luonnetta*, joka määräytyy maailman aineellisuudesta, maailman, johon kuuluvat sekä itse ihmiset että esineet, joihin ihmistoimin-

ta on kohdistunut. Kun Feuerbach käsitti käytännön vain fysiologiseksi toiminnaksi, ts. äärimmäisen suppeasti, epätäydellisesti, jättämällä tärkeimmän huomion ulkopuolelle, niin Lenin tarkoitti käytännöllä ihmisten koko aineellisen toiminnan kokonaisuutta: yhteiskunnallista tuotantoa, luokkien taistelua sekä tieteellisen kokeen ja havaintojen tekoa. Lenin sanoi, että »tietoteoriassa meille kriteerinä olevaan käytäntöön on sisällytettävä myös tähtitieteellisten havaintojen, löytöjen jne. käytäntö».[23]

Tutkiessaan ihmistietojen totuudellisuuden kriteerinä esiintyvän käytännön roolia Lenin paljasti kaikkien niiden totuuden »kriteerien» perusteettomuuden, joita esittivät subjektivistit. He katsoivat totuuden kriteereiksi: a) menestyksen ja hyödyn, b) ajattelun ekonomian periaatteen. Lenin asetti kysymyksen seuraavasti: ovatko käsityksemme totuudellisia sen ansiosta, että niillä on menestystä ja että ne tuottavat hyötyä, vai päinvastoin, niillä on menestystä ja ne tuottavat hyötyä sen ansiosta, että ovat totuudellisia, ts. vastaavat objektiivista todellisuutta? Subjektivistit olivat sillä kannalla, että jos joidenkin käsitysten tuloksena on hyöty, menestys, »biologisesti hyödylliset psyykkiset elämykset», niin nuo käsitykset ovat totuudellisia riippumatta siitä, vastaavatko ne objektiivista todellisuutta vai eivät vastaa. »Solipsistille 'menestystä' on kaikki se, mitä *minä* tarvitsen *käytännössä*, jota voidaan tarkastella tietoteoriasta erillään»,[24] Lenin kirjoitti. Materialistille taas »tiedostaminen voi olla biologisesti hyödyllistä, avuksi ihmisen käytännöllisessä elämässä, elämän säilyttämisessä, lajin säilyttämisessä ainoastaan silloin, kun se kuvastaa objektiivista, ihmisestä riippumatonta totuutta. Inhimillisen käytännön 'menestyminen' todistaa materialistille sen, että havaintomme vastaavat havaitsemiemme olioiden objektiivista luontoa.»[25]

Kun pragmaatikkojen yritykset tarkastella »menestystä», »hyötyä» yms. totuuden kriteereinä merkitsivät totuuden kriteerin etsimistä *aistimusten* piiristä, niin machilainen »ajattelun ekonomian periaate» pani totuuden tarkistamisen abstraktisen *ajattelun* tehtäväksi. Tuolta kannalta katsottuna totuudellinen on se teoria, joka kuvailee »säästäväisimmin» »todellisuutta», joka taaskin tulkitaan aistimusten yhdistelmäksi. Lenin todisti järjettömäksi ajattelun ekonomian periaatteen soveltamisen tietoteoriaan. Seuraavassa muutamia Leninin mainitsemista esimerkeistä:

onko »säästäväisempää» ajatella atomia jakautumattomaksi vai positiivisista ja negatiivisista hiukkasista koostuvaksi? »Säästäväisempää» on nähtävästi ajatella edellisellä tavalla, mutta luonnontiede todisti jo 1900-luvun alussa jälkimmäisen käsityksen paikkansapitävyyden. Onko »säästäväisempää» ajatella olevaksi *sekä* tajunta *että* ulkomaailma, vai *ainoastaan* omat aistimuksemme ja tajuntamme? Jälkimmäinen on kiistattomasti »säästäväisempää», mutta sitä tietä johdumme suoraa päätä solipsismiin, muiden ihmisten ja yleensä kaiken paitsi oman *Minän* olemassaolon kiistämiseen. Lenin päätteli seuraavasti: »Ihmisen ajattelu on 'säästäväistä' silloin, kun se heijastaa *oikein* objektiivista totuutta, ja tämän totuudenmukaisuuden kriteerinä on käytäntö, kokeilu, teollisuus.»[26]

Kehitellessään marxilaista oppia käytännöstä tietojemme totuudellisuuden määrittäjänä Lenin esitti ajatuksen *käytännön kriteerin absoluuttisesta ja suhteellisesta luonteesta.* Monien käsitystemme kannalta tuo kriteeri on *absoluuttinen*, ts. todistaa käsityksemme ehdottomiksi totuuksiksi. Niinpä käytäntö todistaa *absoluuttisesti* paikkansapitäväksi käsityksen esineiden olemassaolosta riippumatta tajunnasta (todistaa siis materialismin olevan oikeassa). Käytännön kriteeri on samalla kuitenkin myös *suhteellinen*, ts. se todistaa, että kokonaisuudessaan tietomme merkitsevät vain suhteellista totuutta. Tuo kriteeri on suhteellinen sen vuoksi, että maailma kehittyy ja muuttuu jatkuvasti, mikä muuttaa myös meidän käsityksiämme maailmasta; käytännön kriteerin suhteellisuus johtuu siitäkin, että jokaisella aikakaudella inhimillinen käytäntö on rajoittunutta eikä pysty toistaiseksi vastaamaan tyhjentävästi moniin edellisen kehityksen asettamiin kysymyksiin. Lenin osoitti, että »käytännön kriteeri ei itse asian olemuksen kannalta voi milloinkaan *täydellisesti* vahvistaa tai kumota mitään inhimillistä mielikuvaa. Tämä kriteeri on myös siinä määrin 'epämääräinen', että se ei anna ihmisen tietojen muuttua 'absoluutiksi', mutta samalla se on kyllin määrätty säälimättömän taistelun käymiseksi idealismin ja agnostisismin kaikkia muunnelmia vastaan.»[27]

Lenin piti siis marxilaisen tieto-opin keskeisenä kohtana sen tunnustamista, että käytännöllä on ratkaiseva merkitys tiedon kehitykselle. Lenin ilmaisi tuon ajatuksen tunnetussa lausumassaan: »Elämän, käytännön näkökannan täytyy olla tietoteorian ensimmäinen ja tärkein näkökanta.»[28]

Olemme tarkastelleet muutamat niistä tärkeimmistä ajatuksista, jotka Lenin on lausunut kirjassaan *Materialismi ja empiriokritisismi* ja jotka ovat olennaisesti rikastuttaneet dialektisen materialismin tietoteoriaa.*

Leninin työväenliikkeen nousukaudella kirjoittamat teokset ja niiden filosofinen merkitys

Venäjän työväenliikkeen nousukaudella, ensimmäisen maailmansodan edellä Lenin kirjoitti monta huomattavaa teosta, joista merkittävimpiä marxilaisen filosofian kehityksen kannalta olivat sellaiset teokset kuin *Marxilaisuuden kolme lähdettä ja kolme yhdysosaa, Karl Marxin opin historialliset kohtalot* ja *Karl Marx*. Nuo laajalle lukijapiirille tarkoitetut kolme teosta ovat merkittäviä siitä, että niissä on klassisen selkeästi, suppeasti ja ytimekkäästi, ottamalla huomioon Marxin ja Engelsin opin tuohon mennessä kulkeman tien valaistu yleensä marxismin ja mm. sen filosofian peruskysymykset, näytetty filosofian paikka marxilaisten katsomusten järjestelmässä, osoitettu dialektisen materialismin rooli työväenluokan vallankumouksellisen puolueen politiikan filosofis-teoreettisena perustana ja määritelty marxismin sija maailman yhteiskuntapoliittisen ja filosofisen ajattelun kehityksessä.

Lenin luonnehti marxismin sellaisten katsomusten järjestelmäksi, joita luonnehtii erinomainen johdonmukaisuus ja eheys ja joiden »kokonaisuus muodostaa uudenaikaisen materialismin ja uudenaikaisen tieteellisen sosialismin, maailman kaikkien sivistysmaiden työväenliikkeen teorian ja ohjelman».[29]

Filosofian sija kyseisessä katsomusjärjestelmässä on seuraava: se on yksi marxismin kolmesta yhdysosasta ja se tarjoaa maailmankatsomuksellisen ja metodologisen perustan kaikkien tieteellisten ongelmien ratkaisemiselle sekä käytännöllisen vallankumoustaistelun strategian ja taktiikan määrittelylle. Edistyksellisen yhteiskuntaluokan taktiikan on otettava objektiivisesti huomioon kaikkien luok-

---

* Luonnontieteen filosofisten ongelmien kehityksestä ks. tämän luvun 3. jaksoa.

kien keskinäiset suhteet, luokkia on tällöin tarkasteltava dialektiikan näkökannalta, ts. liikkeessä ja kehityksessä ja itse tuon liikkeen on muistettava sisältävän sekä rauhanomaisia että vallankumouksellisia kausia. Ajatus ristiriidasta kehityksen liikevoimana kulkee kautta koko Marxin opin, ja Marx oli ensimmäisenä oivaltanut proletariaatin historiallisen roolin uuden, kommunistisen yhteiskunnan luojana.

Näyttäessään marxismin dialektista yhteyttä aiempiin oppeihin Lenin todisti, ettei marxismi ilmaantunut loitolla ihmiskulttuurin kehityksen valtatiestä, vaan se syntyi »filosofian, kansantaloustieteen ja sosialismin suurimpien edustajien opin suoranaisena ja välittömänä *jatkona*».[30]

Lenin sanoi marxismin filosofian nojautuvan paitsi filosofisen ja yhteiskuntapoliittisen ajattelun myös luonnontieteen saavutuksiin. »Luonnontieteen uusimmat löydöt... todistivat erinomaisesti Marxin dialektisen materialismin oikeellisuuden vastoin porvarillisten filosofien oppeja heidän 'uusine' palaamisineen vanhaan ja mätään idealismiin.»[31]

Artikkeleissaan *Arvostelevia huomautuksia kansallisuuskysymyksestä, Herzenin muistolle, Venäjän työväenlehdistön vaiheita, Isovenäläisten kansallisylpeydestä* ja eräissä muissa Lenin kehitteli edelleen ajatusta marxismin ja sen filosofian kansainvälisestä luonteesta. Marxilaisen filosofian suoranaisena ja välittömänä lähteenä oli klassinen saksalainen filosofia, joka oli vuorostaan nojautunut ihmiskunnan koko aiempaan filosofiseen kehitykseen. Synnyttyään marxismi alkoi leviämisensä myötä muokata ja omaksua kaikkien kansojen yhteiskuntapoliittisen ja filosofisen ajattelun edistyksellisiä perinteitä.

Jo ensimmäisissä teoksissaan (*Minkälaisesta perinnöstä me kieltäydymme* ym.) Lenin tähdensi 1860-luvun vallankumouksellis-demokraattisen ajattelun ja Marxin »venäläisten oppilaiden» katsomusten välistä perinnöllisyyttä. Ensimmäisen maailmansodan aattona ja sotavuosina kirjoittamissaan teoksissa Lenin väitti venäläisen filosofian materialististen perinteiden tärkeään merkitykseen sekä 1800-luvun puolivälin vallankumouksellisten demokraattien materialismin ja dialektiikan erikoisuuksiin. Leninin mainituilla lausunnoilla on perustava merkitys marxismin kehitysteiden ymmärtämiselle nykykaudella, kun marxismin lipun alle kerääntyy miljoonia ihmisiä Aasian, Afrikan ja Latinalaisen Amerikan maissa, joissa vallitsevat aivan erilaiset filosofisen ajattelun perinteet.

Leninin *Filosofian vihkot*. Dialektiikka tieteellisenä kehitysoppina

Imperialismin ristiriitojen kärjistymisen seurauksena puhjennut ensimmäinen maailmansota lähensi samaisten ristiriitojen ratkaisemista sosialistisen vallankumouksen kautta. Leninin kyseisellä kaudella kirjoittamat perusteokset – *II Internationaalin vararikko, Euroopan Yhdysvallat -tunnuksesta, Proletaarisen vallankumouksen sotilaallinen ohjelma, Imperialismi, kapitalismin korkein vaihe, Valtio ja vallankumous* ja eräät muut teokset – oli omistettu imperialismin kauden sekä imperialistisen sodan puhkeamisen syiden taloudelliselle ja poliittiselle analyysille ja työväenluokan taistelutehtävien käsittelylle uusien vaikeiden olosuhteiden valossa, kun enemmistö Länsi-Euroopan sosiaalidemokraattisissa puolueissa oli pettänyt internationalismin ja marxismin aatteet ja siirtynyt sosiaališovinismin kannalle.

Tapahtumien oikea arviointi niiden jyrkän käänteen vaiheessa kaipasi enemmän kuin koskaan *dialektista asennetta*. Kaikki mainitut ja monet muut puheena olevalla kaudella kirjoitetut Leninin teokset tarjoavat merkittävän panoksen materialistisen dialektiikan kehitykseen. Leninin tieteellisen luomistyön yleisenä piirteenä on dialektiikan kytkeytyminen elämään, käytäntöön, strategian ja taktiikan tärkeiden kysymysten ratkaisemiseen ja marxismin salaisten ja avointen vihollisten perustelujen kumoamiseen; sodan aikana tuo piirre ilmeni erittäin voimakkaana.

Siitä kuinka suuren merkityksen Lenin antoi tuona kautena dialektiikan ongelmien kehittelylle, puhuu se, että vuosina 1914–1915 hän ryhtyi valmistelemaan erikoisteosta, jonka aikoi omistaa dialektiikalle. Lenin ei kuitenkaan päässyt toteuttamaan aiettaan, sillä hänen aikansa meni kokonaan teorian muiden kysymysten kehittelyyn ja työväenliikkeen käytännölliseen johtamiseen. Meidän päiviimme säilyneillä Leninin alustavilla kirjoituksilla, hänen *Filosofian vihkoillaan* on valtava teoreettinen arvo. *Filosofian vihkoihin* sisältyy muistiinpanoja esimarxilaisten filosofien, varsinkin Hegelin, tärkeimmistä teoksista sekä Leninin omia muistiinpanoja vuosilta 1914–1916. Erityinen sija *Filosofian vihkoissa* kuuluu jaksolle *Dialektiikasta*,

joka sisältää aiotun tutkimuksen hahmotelman. Tuossa erittäin rikasajatuksisessa hahmotelmassa ja *Filosofian vihkojen* eräissä muissa kohdissa Lenin on kartoittanut tieteeksi ja tiedostamismenetelmäksi käsitetyn dialektiikan edelleen kehityksen suuntaviivat.

Marxismin perustajien teoksissa dialektiikka on määritelty tieteeksi kehityksestä eli tarkemmin sanottuna kaikenlaisen kehityksen yleisimpiä lakeja tutkivaksi tieteeksi. Tieteen suurenmoisten saavutusten ansiosta kehitysajatuksen joutui tunnustamaan valtaosa luonnontieteilijöistä ja heidän jälkeensä myös monet taantumukselliset filosofiset koulukunnat; II Internationaalin sosiaalidemokraattisten puolueiden keskuudessa levisi vulgaarievolutionistinen käsitys yhteiskunnan kehityksestä. Lenin kirjoitti asiasta: »XX vuosisadalla (ja XIX vuosisadan lopullakin) 'kehitysperiaatteen' 'hyväksyvät kaikki'.–Niin, mutta tämä pintapuolinen, ajattelematon, satunnainen, filisterimäinen 'kannatus' on *sen laatuista* kannatusta, jolla tukahdutetaan ja madalletaan totuus.» [32]

Dialektiikan vihamiehiään vastaan käymän taistelun painopiste siirtyi. Kysymys ei enää ollut kehityksen tunnustamisesta tai tunnustamatta jättämisestä, vaan siitä, *miten se ymmärretään.* Lenin täsmensi dialektiikan määritelmää uusien olojen valossa: dialektiikka on »monipuolisin, rikassisältöisin ja syvällisin oppi kehityksestä», kirjoitti hän artikkelissaan *Karl Marx.* Edelleen Lenin erotti seuraavat tärkeimmät piirteet, joiden tunnustaminen erottaa periaatteellisesti dialektikon niistä, joilla on pinnallinen käsitys kehityksestä: »Kehitys, joka ikään kuin toistaa jo käydyt asteet, mutta toistaa ne toisella tavalla, korkeammalla perustalla ('kieltämisen kieltäminen'), kehitys, joka ei kulje suoraviivaisesti, vaan niin sanoaksemme spiraalia myöten; harppauksellinen, katastrofimainen, vallankumouksellinen kehitys; 'asteittaisuuden katkeamiset'»; määrän muuttuminen laaduksi; sisäiset kehitysherätteet, joita erilaisten, tiettyyn esineeseen tahi tietyn ilmiön tai tietyn yhteiskunnan puitteissa vaikuttavien voimien ja tendenssien ristiriidat ja yhteentörmäykset panevat liikkeelle; jokaisen ilmiön *kaikkien* puolien keskinäinen riippuvuus ja mitä kiintein, erottamaton yhteys (ja historia avaa yhä uusia puolia), yhteys, joka aiheuttaa yhtenäisen, lainmukaisen yleismaailmallisen liikuntaprosessin.» [33]

Edelleen Lenin kehitteli dialektiikan kyseistä käsitystä

hahmotelmassaan *Dialektiikasta.* Hän kirjoitti siinä *kehityksen kahdesta käsitystavasta* ja näki aikamme metafysiikan olemuksen ei kehityksen kiistämisessä, vaan sen virheellisessä, yksinkertaistetussa ymmärtämisessä. Tärkeintä mikä erottaa dialektiikan antidialektiikasta on Leninin mukaan *kehityksenlähteen* ongelman erilainen ratkaiseminen. Metafyysinen käsitystapa jättää varjoon itseliikunnan, sen liikevoiman, lähteen ja motiivin tai siirtää tuon lähteen jonnekin ulkopuolelle. Dialektisessa käsitystavassa taas päähuomio suunnataan nimenomaan itseliikunnan lähteen tiedostamiseen. »Edellinen käsitystapa on kuollut, kalpea, kuiva. Jälkimmäinen on elävä. *V a i n* jälkimmäinen antaa avaimen kaiken olevaisen 'itseliikunnan' ymmärtämiseen; vain se antaa avaimen 'harppauksien', 'asteittaisuuden keskeytymisen', 'vastakohdaksi muuttumisen', vanhan tuhoutumisen ja uuden syntymisen ymmärtämiseen.» [34]

Lenin näki vastakohtien ykseyden ja taistelun laissa dialektiikan *ytimen, sen olemuksen.* Siitä Lenin johtikin dialektiikan tunnetun määritelmänsä: »Lyhyesti dialektiikka voidaan määritellä opiksi vastakohtien ykseydestä. Siten tavoitetaan dialektiikan ydin, mutta se vaatii selityksiä ja kehittelyä.» [35] Mainitsemillaan selityksillä Lenin tarkoittanee sitä, että on näytettävä, miten kaikki muut dialektiikan lait, piirteet ja yhdysosat ovat yhteydessä ristiriitoja käsittelevään oppiin.

Dialektiikasta-hahmotelmassaan Lenin korosti erikoisesti, että kehitysprosessin aiheuttavat ristiriidat eivät jää muuttumattomiksi tuossa prosessissa, joten kehitystä on pidettävä *ristiriitojen kehkeytymisenä.* Lenin mainitsi Marxin *Pääoman* malliesimerkiksi liikkeessä otettujen ristiriitojen tutkimuksesta. Marx todellakin aloitti analyysinsa porvarillisen yhteiskunnan »solusta», tavarasta, paljasti kapitalismin *kaikkien* ristiriitojen idun piilevän tavaranvaihdossa, tutki noiden ristiriitojen lisääntymistä ja kehitystä kapitalistisen talouselämän kaikilla aloilla ja ennusti tieteelliseltä pohjalta noiden ristiriitojen täydellisen ja lopullisen ratkaisemisen proletaarisen vallankumouksen kautta.

Teoksessaan *Imperialismi, kapitalismin korkein vaihe* Lenin jatkoi Marxin analyysia ja näytti, miten esimonopolistisen kapitalismin ristiriidat punoutuvat kehityksen myötä yhteen ja muodostavat imperialismin aikakauden pa-

himpien ristiriitojen vyyhden. Noista ristiriidoista mainittakoon monopolien kaudella uudet muodot saanut perusristiriita työn ja pääoman välillä; emämaiden ja siirtomaiden välinen ristiriita sekä ristiriita imperialistivaltojen välillä, jotka pyrkivät jakamaan uudelleen jo jaettua maailmaa.

Ristiriita on ilmiön tai prosessin vastakkaisten puolten, vastakohtien välinen suhde. Ristiriidan kehkeytymisen myötä tuo suhde muuttuu. Jonkin ristiriidan hallitseva vaikutus vaihtuu väliaikaisen tasapainon jälkeen jonkin toisen ristiriidan valta-asemaan, mikä johtaa itsensä prosessin laadulliseen muuttumiseen, sen muuttumiseen vastakohdakseen. Lenin antoi tuolle vastakohtien taistelun ratkaisevalle momentille niin suuren merkityksen, että muotoili eräässä *Filosofian vihkojen* toisessa kohdassa seuraavan dialektiikan määritelmän, joka kytkeytyy sisäisesti kaikkiin edellä mainittuihin määritelmiin: »*Dialektiikka* on oppi siitä, miten vastakohdat voivat olla ja ovat identtisiä (miten muodostuvat sellaisiksi), millaisten ehtojen vallitessa ne ovat *identtisiä muuttuen toisikseen...*»[36] Tuollaisen muuttumisen mahdollisuus ei merkitse, että prosessin luonne voisi muuttua millä tahansa hetkellä tai meidän tahdostamme. Puheena olevat muutokset voivat tapahtua vain koko edellisen kehityksen tuloksena syntyneiden tiettyjen olosuhteiden vallitessa.

Siitä kuinka läheisesti Leninin luova työ dialektiikan vaikeiden ongelmien parissa oli yhteydessä työväenliikkeen teorian ja taktiikan käytännöllisiin kysymyksiin, puhuu seuraava esimerkki. Saksan »vasemmisto»-sosiaalidemokraatit (Rosa Luxemburg ym.) aliarvioivat tuolla kaudella kansallisten vapautussotien merkityksen imperialismin aikakaudella. He eivät kieltäneet noiden sotien puhkeamismahdollisuutta, mutta väittivät, että nuo kansallisina vapautussotina alkaneet sodat muuttuvat tuota pikaa imperialistien väliseksi yhteenotoksi, kummankin taistelevan osapuolen kannalta epäoikeudenmukaiseksi imperialistiseksi sodaksi. Lenin vastasi noihin pohdintoihin: »Marxilaisen dialektiikan perusväittämä on tietysti se, että luonnossa ja yhteiskunnassa kaikki rajat ovat ehdollisia ja liikkuvia ja ettei ole *yhtään* ilmiötä, joka ei voisi tietyin edellytyksin muuttua vastakohdakseen. Kansallinen sota *saattaa* muuttua imperialistiseksi *ja päinvastoin.*»[37] Siitä huolimatta on väärin pyyhkiä pois prosessien laadul-

lista eroavuutta sillä perusteella, että toinen niistä *voi* muuttua toiseksi. Lenin toi historiallisia esimerkkejä sotien luonteen muuttumisesta ja osoitti, että kansalliset vapautussodat ovat imperialismin kaudella väistämättömiä, muttei läheskään jokainen niistä muutu imperialistisaalistajien väliseksi yhteenotoksi. Kuten tiedetään, historian myöhempi kehityskulku on todentanut täydellisesti Leninin ajatuksen. Kansallisilla vapautussodilla on ollut valtava merkitys siirtomaavaltakuntien hajoamiselle, ja kaikkien sotivien osapuolten kohdalla imperialistisena alkanut toinen maailmansota esimerkiksi muuttui myöhemmin luonteeltaan oikeutetuksi sodaksi Hitlerin-vastaiseen liittoutumaan kuuluneiden kansojen kannalta.

Tarkastellessaan muita dialektiikan lakeja, piirteitä, elementtejä ja kategorioita Lenin antoi ensiksikin mallinäytteen niiden kehittelemisestä kiinteässä yhteydessä politiikkaan ja käytännöllisten tehtävien ratkaisemiseen ja toiseksi mallinäytteen sen yhteyden selvittämisestä, joka vallitsee kunkin konkreettisen piirteen, kategorian ja lain ja toisaalta vastakohtien ykseyden ja taistelun lain, dialektiikan ytimen, välillä.

Leninin käsitys dialektiikasta tiedostuksen teoriana ja metodina. Dialektiikan ja sofistiikan vastakkaisuus

Dialektiikka on paitsi ulkomaailmaa myös inhimillistä tiedostamista tutkiva tiede; sen lait pätevät yhtä hyvin sekä aineelliseen että henkiseen maailmaan. Nimenomaan sen vuoksi dialektiikka onkin tiedon hankkimisen tieteellinen teoria ja metodi. Lenin kehitteli tarkasteltavan kauden teoksissaan tätäkin dialektiikan puolta. Hän perusteli ajatuksen dialektiikan, tietoteorian ja logiikan ykseydestä ja taistellessaan opportunistien sofistiikkaa vastaan kehitti dialektisen logiikan.

Dialektiikan, tietoteorian ja logiikan keskinäinen suhde on dialektisen materialismin eri puolten keskinäistä suhdetta. Tietoteoria on tajunnan suhdetta objektiiviseen maailmaan ja maailman tiedostamista tutkiva tiede. Dialektiikka on sisäisesti ominaista tämän tieteen tutkimuskohteelle: tiedostusprosessille. »Dialektiikka on yleensä ominaista kaikelle ihmisen tiedostamistoiminnalle»,[38] Lenin totesi. Siitä seuraa, että tuota vaistonvarais-dialektista

prosessia tutkivasta tieto-opista tulee todella tieteellinen vain materialistisen dialektiikan tietoisen soveltamisen ansiosta. Siis dialektiikka Leninin mukaan »sisältää sen, mitä nykyään sanotaan tietoteoriaksi, gnoseologiaksi, jonka on tarkasteltava tutkimusesinettään samalla tavoin historiallisesti, tutkien ja yleistäen tiedon syntyä ja kehitystä, siirtymistä *tietämättömyydestä* tietoon».[39]

Logiikka tutkii abstraktisen ajattelun muotoja: käsitteitä, arvostelmia ja päätelmiä. Klassinen muodollinen logiikka, jonka on luonut jo Aristoteles, pitää käsitteitä muuttumattomina ja jähmettyneinä. Tällainen kanta on määrärajaan asti sallittu, vieläpä välttämätönkin, koska käsitteillä kuvastettavat esineet ja ilmiöt ovat laadullisesti määräytyneitä ja suhteellisen pysyviä. Mutta luonnon ja yhteiskunnallisen elämän syvällisempi analyysi vaatii ottamaan selville ilmiöiden yleisen yhteyden, ilmiöiden ristiriitaisuuden, niiden keskeytymättömän liikkeen sekä toisten ilmiöiden toisiksi muuttumisen. Toisin sanoen logiikan on lähdettävä tosioloisen maailman prosessien objektiivisesta dialektiikasta ja saatettava ajattelu sopusointuun niiden kanssa. Se taas merkitsee, että käsitteidemme, arvostelmiemme yms. on »oltava myös hiottuja, taitettuja, joustavia, liikkuvia, relatiivisia, keskinäisesti sidottuja, vastakohdissaan yhtä».[40] Sellainen on dialektisen logiikan perusvaatimus. Se juontuu suoraan dialektiikasta, minkä vuoksi dialektiikka abstraktista ajattelua tutkivana tieteenä ja dialektinen logiikka ovat identtisiä.

Marxin metodia luonnehtiessaan Lenin ilmaisi seuraavalla tavalla ajatuksen filosofian mainittujen kolmen puolen ykseydestä: »*Pääomassa* on sovellettu yhteen tieteeseen materialismin logiikkaa, dialektiikkaa ja tieto-oppia [ei kaivata kolmea sanaa: se on yhtä ja samaa] ...»[41] Todellakin, järkiperäisen tiedostamisen, kyseisessä tapauksessa kapitalistisen yhteiskunnan talouselämän tiedostamisen, metodina dialektiikka, tietoteoria ja logiikka ovat yhtäpitäviä. Tuo yhtäpitävyys ei kuitenkaan ole täydellistä, ehdotonta identtisyyttä. Niinpä dialektiikka sulkee piiriinsä dialektisen logiikan, muttei rajoitu siihen, sillä dialektiikan tutkimuskohteena ei ole ainoastaan ajattelutoiminta, vaan myös objektiivinen maailma. Toisaalta logiikka ei ole pelkästään dialektista logiikkaa, vaan myös muodollista, niin perinteellistä kuin nykyaikaistakin, matemaattista logiikkaa. Dialektiikan ja logiikan identtisyys voidaan ym-

märtää siis vain dialektiseksi identtisyydeksi, *suhteelliseksi* yhtäpitävyydeksi.

Sanottu pitää paikkansa myös dialektiikan ja tietoteorian suhteeseen nähden. Dialektiikka käsittää tietoteorian: tiedostusprosessia ei voida ymmärtää oikein ilman dialektista asennoitumista siihen, koska dialektiikan yleislait ovat samalla myös tiedostamistoiminnan lakeja. Toisaalta marxilainen tietoteoria omistaa oman erityisen tutkimuskohteensa ja nojautuu kehitysteoriana esiintyvään dialektiikkaan samassa määrin kuin materialismiinkin teoriana, joka perustelee materian ensisijaisuutta tajuntaan nähden. Dialektiikan, logiikan ja tietoteorian ykseys on siis tältäkin osin ymmärrettävä dialektisen materialismin kyseisten puolten *suhteelliseksi* yhtäpitävyydeksi.

Lenin piti dialektiikan soveltamista tietoteoriaan dialektisen materialismin tärkeimpänä eroavuutena kaikista muista sitä edeltäneistä materialismin historiallisista muodoista ja tarjosi itse loistavan malliesimerkin tuollaisesta soveltamisesta kehitellessään teesiä *idealismin ja uskonnon tieto-opillisista juurista*. Entisajan materialistit (ja välistä myös eräät marxilaiset) olivat taipuvaisia hylkäämään muitta mutkitta idealistien pohdinnot analysoimatta, mikä on aiheuttanut idealistien virheellisen näkemyksen ajattelun ja olemisen suhteesta. Lenin opetti selvittämään erheellisiä katsomuksia (mm. filosofisia) synnyttävät sosiaaliset ja tieto-opilliset syyt. Idealismin ja uskonnon arvostelu jää epätäydelliseksi, ellei oteta huomioon noiden katsomusten tieto-opillisia juuria, jotka juontuvat tiedostamisprosessin vaikeudesta ja ristiriitaisuudesta. »Filosofinen idealismi», Lenin osoitti, »on karkean, yksinkertaisen, metafyysisen materialismin kannalta *vain* hölynpölyä. *Dialektisen* materialismin kannalta filosofinen idealismi on sen sijaan tiedostuksen yhden piirteen, puolen, särmän *yksipuolista*, liiallista... kehittämistä (paisuttamista, pullistamista) absoluutiksi, joka *irrotetaan* materiasta, luonnosta ja jumalallistetaan.»[42] Niinpä Lenin piti tiedostamisprosessin sellaisen puolen kuin abstraktisen ajattelun paisuttamista ja aistimusperäisen kokemuksen sekä käytännön sulkemista huomion ulkopuolelle tieto-opillisena virheenä, joka on johtava Platonin, Kantin ja Hegelin idealismiin. Lenin sanoi alkukantaisen idealismin samastaneen *yleiskäsitteen*, idean *erilliseen* olioon. Se tuntuu kummalliselta, kerrassaan mielettömältä. Mutta samalla tavalla menettelee myös filo-

sofinen idealismi, mm. Kant ja Hegel. »Ihmistiedon kahtiajako ja idealismin (= uskonnon) *mahdollisuus* *on annettu* jo **ensimmäisessä alkeellisessa** abstraktiossa»,[43] Lenin kirjoitti.

Lenin yhdisti idealismin ja uskonnon *tieto-opilliset* juuret niiden luokkajuuriin ja osoitti, että teoreettisen virheen on vakiinnuttanut hallitsevien luokkien *luokkaintressi.* Leninin ajatukset idealismin tieto-opillisista ja luokkajuurista olivat filosofian puoluekantaisuuden periaatteen edelleen kehittämistä.

Uudet historialliset olosuhteet määräsivät perussuunnan, jota Lenin noudatti kehitellessään ajattelun ja tiedostamisen metodina olevaa dialektiikkaa. Marx ja Engels taistellessaan metafyysistä ajattelutapaa vastaan panivat pääpainon sen metafyysisen käsityksen arvosteluun, että käsitteet ovat luonteeltaan kangistuneita, muuttumattomia ja luutuneita. Marxin ja Engelsin esimerkkiä seuraten Lenin vaatii myös käsitteiltä joustavuutta pitäen sitä dialektisen logiikan peruserona muodollisesta logiikasta. »Käsitteiden kaikinpuolinen, universaalinen joustavuus, joka menee vastakohtien samuuteen saakka, – siinä asian ydin.»[44]

Luonnon ja yhteiskunnan kehityksen tulkintaan liittyvät dialektiikan erinäiset kohdat väärennetyssä muodossa omaksunut 1900-luvun metafysiikka jatkoi tuota tendenssiä myös teoreettisen ajattelun alalla. Marxismin vastustajat tunnustivat nyt jo tämän tästä käsitteiden joustavuuden ja keskinäisen vaihtuvuuden ikään kuin »myöntyen» dialektisen metodin perusvaatimuksiin. Sen vuoksi Lenin taistellessaan aikansa metafyysistä ajattelutapaa vastaan suuntasikin pääiskun imperialistisen porvariston ideologien *eklektisismiä* ja *sofistiikkaa* vastaan ja todisti marxilaisen dialektiikan ja sen mainittujen vihollisten välillä olevan syvän kuilun, jonka aiheuttaa materialismin ja idealismin vastakkaisuus. Käsitteiden joustavuuden hyväksyy sekä marxilainen dialektiikka että sofistiikka. Edellinen ratkaisee kuitenkin materialistisesti kysymyksen käsitteidemme suhteesta todellisuuteen, jälkimmäinen taas subjektiivis-idealistisesti. *Subjektiivisesti* sovellettava käsitteiden joustavuus on Leninin mukaan samaista eklektisismiä ja sofistiikkaa. »*Objektiivisesti* sovellettuna, so. aineellisen tapahtumisen kaikkia puolia ja sen ykseyttä kuvastavana tämä joustavuus on dialektiikkaa, se on maailman ikuisen kehityksen oikeaa heijastusta.»[45]

Lenin sovelsi kyseistä teesiään politiikkaan väitellessään sosiaališovinisteja vastaan ensimmäisen maailmansodan luonnetta koskevasta kysymyksestä. Lenin piti sotaa tärkeimmissä kapitalistivalloissa hallitsevien luokkien imperialistisen politiikan jatkona ja määritteli sen imperialistiseksi, anastussodaksi kummankin taistelevan osapuolen taholta. Artikkeleissaan *Vieraan lipun alla, Toisen Internationaalin vararikko* ja *Sosiaališovinistien sofismeja* Lenin paljasti »teorioita», joita esitettiin »oman» porvariston tukemiseksi sodassa.

Yksi sosiaališovinistien perussofismeista, jonka »vahvistamiseksi» vedottiin Marxiin ja Engelsiin, perustui seuraavaan. Unohdettuaan sosialistisen vallankumouksen läheisen toteutumismahdollisuuden he julistivat ainoiksi »käytännöllisiksi» kysymyksiksi: kumpi kahdesta imperialistisesta liittoutumasta voittaa? kumman puolen voitto on toivottavampaa? He vetosivat tällöin Marxiin, joka oli monet kerrat asettanut tuontapaisia kysymyksiä 1800-luvun sotiin nähden. Toisaalta saksalaiset ja toisaalta venäläiset ja ranskalaiset sosiaališovinistit vastasivat noihin kysymyksiin aivan päinvastaisesti. »Näiden järkeilyjen sofismi on siinä että toimitetaan vaihto, asetetaan aikaisempi, jo aikoja ohieletty historiallinen kausi nykyisen tilalle»,[46] Lenin kirjoitti. Marx piti todellakin lähtökohtana periaatetta »millaisen porvariston menestys on toivottavampaa». Mutta siinä oli kysymys aikakaudesta, jolloin Euroopassa sodittiin historiallisesti edistyksellisten päämäärien puolesta: feodaalista järjestystä vastaan, muovautuvien porvarillisten kansakuntien valtiollisen yhteenliittymisen puolesta, kansallisen vapautuksen saavuttamiseksi vierasmaisesta herruudesta jne. Vuonna 1914 alkanut imperialistinen sota ajoi takaa aivan toisenlaisia, anastuspäämääriä. Marxismin *entisiä* historiallisia oloja varten kehittelemät ja noita oloja oikein kuvastavat käsitteet lainattuaan opportunistit siirsivät ne koneellisesti *aivan toisenlaisiin* oloihin, mikä juuri onkin käsitteiden *subjektiivista* soveltamista, ajattelun subjektiivista joustavuutta.

Toinen sodan puolustukseksi sofistien esittämä suosittu teesi, jonka ilmaisi erittäin selvästi Plehanov, kuului seuraavasti: »Meidän kimppuumme on hyökätty, me puolustaudumme». Kyseinen lausunto toisti virallisen propagandan selityksen, jossa hoettiin vihollisen imperialistisista päämääristä, mutta vaiettiin oman maan hallitsevien luok-

kien samantapaisista tavoitteista. Todellakin, arvosteltavaa lausuntoa vaivaa yksipuolisuus: se ottaa esille imperialistisesta ristiriidasta sen puolen, joka on »mukava» ja sivuuttaa vaitiololla toisen puolen, joka on »hankala». Mielivaltaisesti tempaistuun todellisuuden puoleen nojautuvat loogiset perustelut eivät todista mitään. Lenin huomautti jo Hegelin sanoneen aiheellisesti, että »perustelut» voi löytää poikkeuksetta kaikkeen maailmassa. Toisin kuin sofistiikka sen *yksipuolisine, subjektiivisine* asenteineen dialektiikka vaatii *objektiivista, kaikinpuolista* asennoitumista todellisuuteen.

Näin ollen, soveltamalla dialektiikkaa tärkeimpien käytännöllisten ja poliittisten tehtävien ratkaisemiseen Lenin taistellessaan opportunisteja vastaan kehitti ja rikastutti marxilaista dialektiikkaa kehitystä tutkivana tieteenä ja ajattelun metodina.

3. UUSIN VALLANKUMOUS LUONNONTIETEESSÄ JA SEN FILOSOFINEN YLEISTYS LENININ KIRJASSA MATERIALISMI JA EMPIRIOKRITISISMI

Vallankumouksen alku luonnontieteessä

Luonnontieteessä alkoi 1800- ja 1900-luvun vaihteessa vallankumous. Sillä on perustava *filosofinen* merkitys, koska se muuttaa maailmankuvaa ja rikastuttaa käsityksiämme niistä keinoista, joiden avulla ihminen voi tiedostaa ja muuttaa maailmaa.

Leninin nerokkuus ilmeni muun muassa siinä, että jo heti tuon suurenmoisen vallankumouksen alussa, kun fysiikan alalla suoritetuista ensimmäisistä suurista löydöistä (elektronin, radioaktiivisuuden, röntgensäteiden ym. keksimisestä) oli kulunut vasta kymmenen vuotta, Lenin pystyi vastaamaan tärkeimpiin filosofisiin kysymyksiin, jotka luonnontieteen vallankumous oli asettanut tieteelliselle filosofialle. Nuo päätelmät ovat sangen tärkeitä meidänkin päivinämme.

Kirjassaan *Materialismi ja empiriokritisismi* Lenin asetti yhdeksi päätavoitteekseen tuoda esille machilaisuuden yhteyden erääseen 1900-luvun fysiikan koulukuntaan ja näyttää samalla kestämättömiksi »nykyisen luonnontieteen filosofiaksi» julistautuneen empiriokritisismin vaatimukset.

Machilaisuus oli yhteydessä uusimman fysiikan tiettyyn suuntaan, jota edustivat itse Mach, Jules-Henri Poincaré, Pierre Duhem, Wilhelm Ostwald ja muut tiedemiehet; Lenin antoi tuolle virtaukselle osuvan nimen »fysikaalinen idealismi». Lenin piti idealististen mielipiteiden leviämistä eräiden fyysikkojen keskuuteen *fysiikan kriisinä*. Lenin kirjoitti: »Nykyfysiikan kriisin *ydin* on vanhojen lakien ja tärkeimpien periaatteiden kaatamisessa, tajunnan ulkopuolisen objektiivisen todellisuuden hylkäämisessä, ts. idealismin ja agnostisismin asettamisessa materialismin tilalle.»[47] Fysiikan kriisi on siis ymmärrettävä ennen kaikkea fysiikan *filosofisten perustusten* kriisiksi. Ristiriita uusimman fysiikan keksimien luonnonprosessien dialektisen luonteen ja vanhentuneiden metafyysisten luonnonkäsitysten välillä muodostikin sen maaperän, joka kasvatti ja ruokki 1900-luvun alun fysikaalista idealismia. Konkretisoidessaan kyseistä väitettä Lenin osoitti kaksi *tietoteoreettista* syytä, jotka olivat *välittömästi* saaneet aikaan tuon kauden fysikaalisen idealismin ilmaantumisen.

Toisena syynä oli teoreettisen fysiikan *matematisointi*. Yleiseen mekaniikkaan alettiin jo 1800-luvun alussa soveltaa laajasti differentiaaliyhtälöiden ryhmiä. Energian häviämättömyyden lain keksiminen pani alulle lämpöilmiöitä tutkivan teoreettisen fysiikan tärkeän alan, termodynamiikan. Paneutumatta konkreettisen prosessin sisäiseen mekanismiin (se saa yleensä jäädä tuntemattomaksi), mutta pitäen lähtökohtana energian häviämättömyyden, entropian kasvun ym. lakeja termodynamiikka pystyy ennustamaan tarkasti tuon prosessin vastaisen kehityskulun. Nimenomaan termodynamiikan saavutukset myötävaikuttivat fysikaalisen idealismin sellaisen muunnoksen kuin Ostwaldin ns. energetiikan syntyyn.

Sähkömagnetismin teorian kehitys 1800-luvun viimeisellä kolmanneksella laajensi entisestään differentiaaliyhtälöiden käyttöä ja vieläkin monimutkaisemman ja välillisesti kokemukseen liittyvän matemaattisen välineistön juurruttamista teoreettiseen fysiikkaan.

Matematiikan yhä laajempi soveltaminen fysiikkaan on suoranaisena osoituksena sen edistyksestä; matematiikka laajentaa valtavasti luonnonlakien tiedostamismahdollisuuksia ja avartaa tieteellisen ennustuksen rajoja. Tuossa

edistyksellisessä ilmiössä piilee kuitenkin tietty vaara etenkin henkilöille, jotka ovat erikoistuneet matematiikan soveltamiseen fysiikkaan. Tiedemiehet eivät enää pidä tehtävänään niinkään todellisen ilmiön kuvastamista kuin sellaisen mukavakäyttöisen matemaattisen kaavan keksimistä, joka kuvailisi mahdollisimman yksinkertaisesti saatujen kokemustulosten summan. Niinpä Ostwald, Mach ja eräät muut tiedemiehet kiistivät 1800-luvun lopulla atomien olemassaolon sillä perusteella, että differentiaaliyhtälöiden ryhmiä voitiin termodynamiikassa muodostaa ilman atomistisia käsityksiäkin. Lenin kirjoitti: »Luonnontieteen suuri menestys, lähentyminen materian sellaisiin yhdenlaatuisiin ja yksinkertaisiin aineksiin, joiden liikkeen lait ovat matemaattisesti käsiteltävissä, panee matemaatikot unohtamaan materian. 'Materia katoaa', jäävät pelkät yhtälöt. Uudessa kehitysvaiheessa ja näennäisesti uudella tavalla saadaan vanha kantilainen ajatus: järki sanelee lait luonnolle.»[48]

Toisena syynä fysikaalisen idealismin *ilmaantumiseen* oli 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun fysiikassa tapahtunut käsitysten perinjuurinen muutos ja *relativismin* leviäminen sen yhteydessä. Fysiikkaa koskevien katsomusten periaatteellinen muuttuminen aiheutui lähinnä fysiikan kahden haaran, sähkömagneettisten ilmiöiden teorian ja atomistiikan, kehityksestä. Fyysikot olivat 1800-luvun loppuun saakka olleet varmoja Galilein ja Newtonin klassisen mekaniikan lakien yleispätevyydestä. Klassista mekaniikkaa pidettiin kauan aikaa täysin soveltuvana sekä tavallisiin kappaleisiin että sähköön ja oletettuun eetteriin, so. painottomaan ja yhtenäiseen aineeseen, joka välittää kappaleiden sähköistä ja magneettista vuorovaikutusta. 1800-luvun fysiikka uskoi siihen, että ennemmin tai myöhemmin kaikki luonnossa tapahtuvat prosessit voidaan pelkistää pienimpien hiukkasten, atomien, eetterin hiukkasten yms., mekaaniseen vuorovaikutukseen.

Mekaanisen eetterin olettamuksesta jouduttiin luopumaan 1800-luvun loppuun mennessä. Sen tilalle tuli käsitys sähkömagneettisesta kentästä, jonka värähtelyiksi osoittautuivat ensi silmäyksellä niin erilaiset ilmiöt kuin näkyvä valo, radioaallot ja uuden vuosisadan kynnyksellä keksityt röntgensäteet. Saatiin selville sähkömagneettisen kentän odottamattomat ominaisuudet. Lebedevin kokeet

vahvistivat teorian ennustuksen valon paineesta, millä todistettiin, että sähkömagneettisella kentällä on massa. Yksipuolinen käsitys kentän keskeytymättömyydestä tuli niin ikään murskatuksi: vuonna 1900 Planck esitti säteilyilmiön selittämiseksi käsityksen valon etenemisestä tiettyinä annoksina, kvantteina, ts. käsityksen kentän *keskeytyneisyydestä* rinnan sen *keskeytymättömyyden* kanssa. Klassisen mekaniikan soveltumattomuus kenttään tuli parhaiten todistetuksi Michelsonin hyvin tarkoissa kokeissa, jotka todistivat jo vuonna 1881, että tavanomainen nopeuksien yhteenlaskusääntö ei päde valoon nähden. Fysiikan kyseisen eriskummallisen tosiasian parissa painiskeltiin lähes neljännesvuosisataa, ja vasta vuonna 1905 Einstein ratkaisi erityisessä suhteellisuusteoriassaan tuon kysymyksen arvioimalla uudelleen klassisen mekaniikan alkuperusteet, sen käsitykset ajasta ja avaruudesta. Newtonin mekaniikka piti aikaa ja avaruutta absoluuttisina, kappaleiden liikkeestä riippumattomina ja toisistaan irrallisina tekijöinä. Suhteellisuusteoria tuli sähkömagnetismin ilmiöitä selittäessään toisenlaiseen johtopäätökseen, jonka merkitys ylitti sähködynamiikan rajat, nimittäin siihen, että aika ja avaruus ovat *keskinäisessä yhteydessä* toisiinsa ja että ne ovat *suhteelliset* siinä mielessä, että riippuvat kappaleiden keskinäisestä liikkeestä (muttei suinkaan ihmisen tajunnasta riippuvaisuuden mielessä).

Näin ollen sähkömagnetismin ja suhteellisuusteorian kehitys murskasi käsitykset mekaniikan lakien yleispätevyydestä ja johti mekanistisen maailmankuvan romahdukseen.

Toisaalta, tuskin ehtivät vaieta atomien tosioloisuuden kiistävien tieteen konservatiivisten edustajien vastaväitteet, kun radioaktiivisuuden (1896) ja elektronin (1897) keksiminen asetti tieteen päiväjärjestykseen kysymyksen atomin sisäisestä rakenteesta. Radioaktiivinen säteily todisti atomin sisältävän valtavia, toistaiseksi tutkimattomia energialähteitä sekä kemiallisten alkuaineiden pystyvän muutokseen, esimerkiksi radium voi muuttua heliumiksi ja lyijyksi. Elektronisuihkuja tutkittaessa havaittiin, että elektronin massa muuttuu sen liikkumisnopeuden muuttuessa. Ilmaantui ensimmäisiä atomiteorioita, joiden mukaan kokonaisuudessaan neutraali atomi koostuu positiivis- ja negatiivisvarauksisista elektroneista. Kohta Leninin kirjan ilmestymisen jälkeen Rutherford todisti, ettei

positiivisen varauksen kantajana atomissa ole positiivinen elektroni, vaan atomiydin. Kaikki nuo löydöt joutuivat ristiriitaan vakiintuneiden mekanististen käsitysten kanssa atomin muuttumattomuudesta ja massan pysyväisyydestä.

Sähködynamiikan ja atomistiikan erinomaisena yhdistämisyrityksenä oli Lorentzin elektroniteoria. Tuo teoria piti lähtökohtana sitä, että atomi koostuu positiivis- ja negatiivisvarauksisista elektroneista, ja kun kerran kaikki kappaleet koostuvat atomeista, niin kaikki maailmassa tapahtuvat ilmiöt perustuvat sähköön. Elektroniteoria yritti samalta pohjalta vastata myös kysymykseen massan olemuksesta väittäen, että elektronin massalla (ja siis massalla yleensä) on kokonaisuudessaan sähkömagneettinen luonne, ts. sen määräävät elektronien välinen vuorovaikutus, sähkövarauksen kantajat ja niiden liikkeen luoma sähkömagneettinen kenttä. Toisin sanoen elektroniteoria tarjosi uuden *sähkömagneettisen* maailmankuvan 1800-luvulla vallinneen *mekaanisen* maailmankuvan tilalle.

Sähkömagneettinen maailmankuva ei kuitenkaan pystynyt säilyttämään asemiaan, sillä oli mahdotonta rajoittaa kaikki erilaiset fysikaaliset ilmiöt sähkömagneettiseen kenttään. Siitä huolimatta tuolla teorialla oli valtava rooli vanhan, mekanistisen luonnonkuvan luhistumisessa.

Näin ollen lyhyen ajan sisällä, etenkin viimeisen vuosikymmenen aikana ennen *Materialismin ja empiriokritisismin* ilmestymistä fysiikassa tapahtui todellinen vallankumous. Vanhojen käsitysten luhistumisen vaiheessa, kun tuon tapahtuman lopputulosta oli mahdoton arvata, oli vaikeaa luoda käsitystä tieteessä toteutuvan vallankumouksen mittavuudesta. Tuollaisina kausina on helppoa eksyä *relativismiin*, ts. kaikkien vanhojen periaatteiden yksipuoliseen kieltämiseen, vanhojen periaatteiden täydellisen vararikon ja raunioitumisen myöntämiseen.

Dialektiikan tuntemuksen puuttuessa relativismi voi johtaa idealismiin, ja juuri tätä tietä valtaosa 1900-luvun alun »fysikaalisista» idealisteista päätyikin siihen. Lenin kirjoitti etevästä ranskalaisesta tiedemiehestä Poincarésta: »Pohjimmaisten periaatteiden särkyminen todistaa (sellainen on Poincarén ajatuksen kulku), että nämä periaatteet eivät ole mitään kopioita, kuvajäljennöksiä luonnosta, ne eivät ole kuvia mistään ihmisen tajunnan ulkopuolella olevasta, vaan tämän tajunnan tuotteita.»[49]

Siinä fysikaalisen idealismin kaksi perussyytä, jotka

juontuivat itsensä fysiikan kehityksestä. Toisenlaisten sosiaalisten olojen vallitessa mainitut syyt olisivat voineet aiheuttaa erinäisiä virheitä erillisillä tiedemiehillä, mutta ne eivät olisi johtaneet fysikaalisen idealismin koulukunnan ilmaantumiseen eikä fysiikan kriisiin.

Fysiikan päästyä käsiksi materian syvyyksiin, missä luonnonprosessien dialektista luonnetta oli jo mahdotonta kiertää, vanha, *mekanistinen* ja *metafyysinen* materialismi luonnon kehityksen filosofisena perustana joutui ristiriitaan uusien tosiasioiden ja käsitysten kanssa. Ristiriita saattoi tulla ratkaistuksi vain fyysikkojen siirtymisellä *dialektisen* materialismin kannalle, joka oli tarkasteltavaan aikaan mennessä ollut olemassa jo runsaat puoli vuosisataa. Dialektinen materialismi näytti ulospääsyn vaikeuksien umpikujasta, johon 1900-luvun alun fysiikka oli ajautunut, eikä jättänyt tilaa fysiikan filosofisten ongelmien idealistiselle tulkinnalle.

Marxilainen dialektiikka oli kuitenkin sen ajan porvarillisen maailmankatsomuksen hengessä kasvatetuille fyysikoille seitsemällä sinetillä suljettu kirja. Valtaosa 1900-luvun alun (samoin kuin 1800-luvun) fyysikoista oli materialistisella kannalla luontoon nähden. Sellaiset huomattavat tiedemiehet kuin Boltzmann, Planck, Langevin, Thomson, Umov, Lebedev ja monet muut taistelivat aktiivisesti fysikaalista idealismia vastaan ja puolustivat materialistista käsitystä luonnosta ja itsestään fysiikasta tosioloista maailmaa heijastavana tieteenä, jonka teorioilla on objektiivisten totuuksien merkitys. Fysiikkaan erikoistuneiden tiedemiesten materialismi oli siihen aikaan kuitenkin metafyysistä materialismia ja enemmistöllä heistä se oli lisäksi vaistonvaraista materialismia, sillä he eivät tietoisesti yhdistäneet sitä filosofiseksi suuntaukseksi käsitettyyn materialismiin. Melkoinen osa tiedemiehistä – fyysikoista, biologeista ym. – ollessaan itse asiassa materialisteja vaikenivat siitä »häveliäästi» ja nimittivät itseään agnostikoiksi, positivisteiksi yms. Analysoidessaan fysikaalisia idealisteja vastaan taistelleen, mutta tiettyä epätarkkuutta tällöin osoittaneen englantilaisen fyysikon Rickertin katsomuksia Lenin tuli siihen tulokseen, että tuolta fyysikolta puuttui *vain* dialektisen materialismin tuntemusta.

Mahdollisuus luisua idealismiin fysikaalisten peruskatsomusten valtavien muutosten kaudella oli ehdottomasti

olemassa. Mahdollisuus muuttui *todellisuudeksi* mainittujen fyysikkojen kohdalla sen vuoksi, että heiltä puuttui dialektisen materialismin tuntemusta, mikä vuorostaan oli kokonaisuudessaan sosiaalisten olojen seurausta. Lenin kirjoitti porvarillisten maiden fyysikoista: »Koko se ympäristö, jossa nuo miehet elävät, sysää heitä pois Marxista ja Engelsistä, heittää lattean virallisen filosofian syliin.»[50]

Lenin sanoi uskovansa vakaasti, että hänen oman aikansa fysiikan kriisi on väliaikainen ilmiö kuten sairaus ainakin ja että »fysiikan samoin kuin koko nykyisen luonnontieteen materialistinen perushenki voittaa kaikki ja kaikenlaatuiset kriisit, mutta vain sillä nimenomaisella ehdolla, että metafyysinen materialismi vaihdetaan dialektiseen materialismiin».[51]

Lenin niin sanotusta materian katoamisesta

Lenin ei ainoastaan julistanut välttämättömäksi luonnontieteilijöiden siirtymisen dialektisen materialismin kannalle, vaan myös käsitteli perusteellisesti ne tieto-opilliset kysymykset, jotka tuottivat fyysikoille eniten päänvaivaa. Ennen kaikkea hän eritteli arvostelevasti tiedemiesten lausunnot materian »katoamisesta», lausunnot, joilla muiden muassa fysikaalinen idealismi yritti uudemman kerran kumota materialismin.

Yritykset ilmoittaa materia kadonneeksi noudattivat 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa kahta peruslinjaa. Ensinnäkin, eräät filosofiaan perehtymättömät luonnontieteilijät johtivat tuon mielettömän päätelmän elektroniteoriasta. Fyysikot puhuivat 1800-luvulla tavallisesti kolmesta tosioloisten kappaleiden lajista: »painollisesta materiasta», sähköstä ja eetteristä. Elektroniteoria pelkisti »painollisen materian» sähköön. Italialainen fyysikko Augusto Righi esimerkiksi väitti, että uusi järjestelmä yksinkertaisesti asettaa sähkön materian tilalle.

Lenin paljasti machilaisten yritykset leikitellä fyysikkojen mainitunlaisilla lausumilla: »Kun fyysikot sanovat: 'materia katoaa', niin he tahtovat tällä sanoa, että luonnontiede on tähän saakka pelkistänyt kaikki fyysistä maailmaa koskevat tutkimuksensa kolmeksi perimmäiseksi käsitteeksi – materiaksi, sähköksi ja eetteriksi; mutta nyt jää jäljelle *ainoastaan* kaksi jälkimmäistä, sillä materia onnistutaan pelkistämään sähköksi...»[52] Kun eetterillä alettiin tarkoittaa sähkömagneettista kenttää, niin kaikki kolme tosioloisten kappaleiden perinteellistä lajia pelkistettiin »sähkömagneettista maailmankuvaa» luotaessa yhdeksi lajiksi, jota melko usein sanottiin entiseen tapaan sähköksi. Mutta materia filosofisessa mielessä ja materia »painollisten kappaleiden» ts. fyysisen todellisuuden yhden lajin, ilmaisijana ovat aivan eri käsitteitä. Righi ja muut fyysikot käyttivät termiä »materia» nimenomaan materian määrätyn *lajin* ilmaisemiseen.

Lenin selvitti »materian katoamista» väittävien lausumien todellisen tarkoituksen. Hän kirjoitti, että »sanat 'materia katoaa', 'materia pelkistyy sähköksi' jne. ovat vain sen totuuden tieto-opillisen avutonta ilmaisemista, että onnistutaan löytämään uusia materian muotoja, materian liikkeen uusia muotoja, muuntamaan vanhat muodot näiksi uusiksi jne.».[53]

Näin ollen materia-käsitteen väärä käyttö johti eräät vuosisatamme alun fyysikoista siihen, että fysiikan alaan kuuluva kysymys materian lajeista ja rakenteesta osoittautui sotketuksi filosofiseen kysymykseen tajunnan suhteesta materiaan. Lenin avasi tuon solmun ja korosti, että »materian *ainoa* 'ominaisuus', jonka tunnustamiseen filosofinen materialismi on sidottu, on ominaisuus *olla objektiivinen realiteetti*, olla olemassa tajuntamme ulkopuolella».[54]

Toinen linja, jota noudatettiin hyökkäiltäessä materian käsitettä ja materialismia vastaan, liittyi sellaiseen fysikaalisen idealismin sisäiseen virtaukseen kuin »energetiikkaan». Energetiikan kantaisä, saksalainen tiedemies Ostwald ehdotti poistamaan materian ja hengen vastakkaisuuden pelkistämällä ne *kolmanteen* alkuperusteeseen, nimittäin energian. Hän lausui riittävän selvästi julki myös moisen toimituksen päämäärän: »Rakentaa maailmankatsomus poikkeuksetta energeettisestä aineksesta käyttämättä lainkaan materian käsitettä.»[55] Ostwald propagoi siis *liikettä* ilman aineellista kantajaa, *ilman materiaa*, eikä ole ihme, että hän (kuten myös Mach) päätyi niiden tieteestä lähteneiden valistuksen vihollisten joukkoon, jotka 1800-luvun lopulla hyökkäilivät atomi- ja molekyyliteoriaa vastaan ja väittivät atomien ja molekyylien olevan vain »mukavakäyttöisiä olettamuksia».

Valtaosa fyysikoista ja kemisteistä ei kannattanut energetiikan vaateita pitäen niitä yrityksenä kajota luonnontie-

teen materialistisiin perustuksiin. Ostwaldin ja Machin idealistisia katsomuksia vastaan taistelivat aktiivisesti sellaiset materialismia tietoisesti kannattaneet fyysikot kuin Boltzmann Itävallassa, Fitzgerald Englannissa, Stoletov Venäjällä ja monet muut.

Lenin arvosteli energetiikkaa kirjansa erityisessä jaksossa nimeltä *Onko liike ilman materiaa ajateltavissa?* Nimenomaan liikkeen irrottaminen materiasta johtaa energetiikan puoltajat ajattelun irrottamiseen objektiivisesta todellisuudesta. Todellakin energia on liikkeen määrämittä. Jos materian ja hengen käsitteet suhteutetaan energian käsitteeseen eli (mikä on samaa) liikkeen käsitteeseen, kuten Ostwald teki, niin saadaan teesi: »Maailma on liikettä.» Mutta *mikä* tuossa tapauksessa oikein liikkuu, kysyi Lenin energetiikan kannattajilta. Kun kerran materia katoaa sulautuen energiaan, niin liikkuu todennäköisesti ajatus? »Ellei se ole jäänyt, jos materian kadotessa on kadonnut ajatuskin, jos aivojen ja hermosysteemin kadotessa ovat kadonneet mielikuvat ja aistimuksetkin, niin silloin on kadonnut kaikki, myös teidän järkeilynne eräänlaisena 'ajatuksen' (tai ajatuksettomuuden) näytteenä! Mutta jos ajatus on jäänyt, jos materian kadotessa edellytetään katoamatonta ajatusta (mielikuvaa, aistimusta jne.), niin silloin te olette salavihkaa siirtynyt filosofisen idealismin kannalle.»[56]

Leninin väittely fysikaalista idealismia vastaan syysuhteen, ajan ja avaruuden ongelmista

Lenin käsitteli arvostelevasti fysikaalisen idealismin yrityksiä käyttää fysiikan uusimpia saavutuksia hyväkseen syysuhdetta ja lainomaisuutta, avaruutta ja aikaa koskevien idealististen katsomusten läpi viemiseksi. Kaikenkarvaiset idealistit ja agnostikot hyökkäilivät materialismia vastaan noiden ongelmien tulkinnassa poikkeuksellisen yksimielisesti, sillä jos kohta olioiden olemassaoloa tajunnan ulkopuolella koskevassa kysymyksessä Kantin ja Humen agnostisismin kanta eroaa olennaisesti toisistaan, niin he ovat aivan samaa mieltä siitä, että avaruuden, ajan ja syysuhteen »on tuonut» maailmaan ihmisjärki.

Puheena olevan ajan fysikaalisen idealismin johtomies Mach ilmoitti syysuhteen vanhentuneeksi, metafyysiseksi käsitteeksi sillä perusteella, että fysiikkaan on päässyt ma-

temaattinen käsitys *funktionaalisesta riippuvaisuudesta*. Mekanistinen käsitys syysuhteesta antoi todellakin yhä enemmän sijaa fysiikassa täydellisemmälle, dialektiselle syysuhteen ymmärtämiselle sellaiseksi yhteydeksi, jossa syy ja seuraus ovat vuorovaikutuksessa ja jossa siis funktion matemaattinen käsite antaa mahdollisuuden kuvata tarkemmin kappaleiden todellisen vuorovaikutuksen.

Syysuhteen mekanistisen, yksinkertaistetun ymmärtämisen arvostelu oli Machille vain veruke syysuhteen *objektiivisen* luonteen kumoamiseksi ja sen ajatuksen läpiviemiseksi, että syysuhteen on tuonut ilmiömaailmaan ihmisjärki. Samalla tavalla Poincaré sanoi tieteen lakeja symboleiksi, sovinnaisuuksiksi, jotka ihminen on luonut mukavuutta silmällä pitäen ja oman kokemuksensa, ts. aistimustensa, sopusoinnuttamista varten.

Arvostellessaan Machia, Poincaréa ja venäläisiä machilaisia Lenin vastusti sitä, että filosofinen kysymys syysuhteen tunnustamisesta tai kieltämisestä korvattaisiin kysymyksellä syysuhteiden määritelmästä. Yhä syvemmälle ilmiöiden olemukseen tunkeutuva tiede tulee avaamaan reaalisessa maailmassa yhä uusia, entistä monimutkaisempia ilmiöiden syysuhteiden muotoja. Syysuhdetta koskevien käsitystemme suhteellisuus todistaa sitä, että syysuhde, välttämättömyys ja lainomaisuus ovat olemassa luonnossa tajunnastamme riippumatta ja ne saavat tieteen laeissa yhä täsmällisemmän heijastuksen.

Machilaiset saarnasivat subjektivismia niin ikään ajan ja avaruuden ymmärtämisessä. Arvostellessaan vanhentunutta newtonilaista käsitystä *absoluuttisesta* avaruudesta ja *absoluuttisesta* ajasta Mach päätyi *objektiivisen* ajan ja avaruuden kieltämiseen ja tuli siihen päätelmään, ettei ihminen tajuntoineen ole ajassa ja avaruudessa, vaan päinvastoin aika ja avaruus ovat olemassa vain ihmisen päässä.

Lenin totesi, että ajan ja avaruuden ongelman filosofisen puolen ratkaisussa relativistit turvautuvat seuraavaan keinoon: he käyttävät hyökkäyksissään yleensä materialismia vastaan tieteellisten käsitysten muuttuvuutta ja suhteellisuutta sekä tietojamme absoluuttisiksi väittävän metafyysisen materialismin virhettä. Juuri tuolla kaudella, kun luotiin suhteellisuusteoriaa ja se oli juurtumassa tiedemiesten tajuntaan, käsitykset ajasta ja avaruudesta muuttuivat perinjuurisesti, mikä helpotti relativistien tehtävää.

Lenin näytti moisten yritysten aiheettomuuden: »Se että inhimilliset käsitykset avaruudesta ja ajasta ovat muuttuvia, ei kumoa kummankaan objektiivista todellisuutta, aivan samoin kuin ulkomaailman objektiivista todellisuutta ei kumoa se, että tieteelliset tiedot materian rakenteesta ja sen liikkeen muodoista ovat muuttuvia.»[57]

Lenin materian ehtymättömyydestä

Luonnontieteen saavutusten filosofisen yleistyksen erinomaisena esimerkkinä on Leninin ajatus elektronin ehtymättömyydestä. Elektronin keksiminen murskasi metafyysisen käsityksen, että atomit ovat viimeisiä, jaottomia hiukkasia. Monet metafyysisesti ajattelevat tiedemiehet koettivat ilmoittaa nyt jo elektronin eikä atomin haetuksi ja vihdoin löydetyksi viimeiseksi hiukkaseksi. Vastapainoksi noille väitteille Lenin muotoili ajatuksen *materian loputtomuudesta* syvyyssuuntaan: »...Luonto on ääretön, samoin kuin on ääretön sen pieninkin osanen (elektroni siihen luettuna)... Elektroni on yhtä *ehtymätön* kuin atomikin, luonto on loputon.»[58]

Tieteen myöhempi kehitys, kymmenien alkeishiukkasten sekä niiden lukuisten ominaisuuksien ja keskinäisten muutosten keksiminen on erinomaisesti todistanut oikeaksi Leninin ajatuksen materian ehtymättömyydestä syvyyssuuntaan.

Näin ollen kirjassaan *Materialismi ja empiriokritisismi* Lenin vastasi 1900-luvun alun fysiikan asettamiin tärkeisiin filosofisiin kysymyksiin ja todisti siten täysin mahdolliseksi ratkaista dialektisen materialismin kannalta filosofiset ongelmat, joita syntyy nykyisen luonnontieteen kehityksen myötä.

4. LENIN HISTORIALLISEN MATERIALISMIN PUOLUSTAJANA JA KEHITTÄJÄNÄ

Yhteiskunnallisten prosessien myrskyisä kehitys imperialismin kaudella, luokkayhteenottojen kärjistyminen, Venäjän ensimmäinen vallankumous ja vallankumoukselliset tapahtumat muissa maissa sekä vuosien 1914–1918 maailmansota asettivat marxilaisten tehtäväksi yhteiskuntakehityksen uusien monimutkaisten ja vaikeiden ongelmien

luovan kehittelyn. Kapitalismin peruslainomaisuudet vaikuttavat myös imperialismin kaudella, mutta ne saavat nyt erikoisluonteen. Taloudellisen ja poliittisen kehityksen epätasaisuus monopolistisen kapitalismin oloissa aiheuttaa kärjistyneitä sosiaalisia ja poliittisia selkkauksia. Luokkien muutokset, luokkataistelun uudet muodot sekä kansallisen vapautusliikkeen voimistuminen puolisuvereenisissa ja siirtomaissa asettavat uudella tavalla kysymyksen vallankumouksen luonteesta ja liikevoimista sekä valtiosta. Ideologinen taistelu kärjistyy ja sen merkitys kasvaa jatkuvasti.

Porvariston ideologit ja revisionistit hyökkäilivät entistä tarmokkaammin historiallista materialismia vastaan. Erittäin suurena vaarana oli filosofinen revisionismi. Lenin kirjoitti: »Yhä hiotumpaa marxilaisuuden vääristelyä, yhä hienompaa materialisminvastaisten oppien väärentämistä marxilaisuudeksi – se on luonteenomaista nykyaikaiselle revisionismille niin kansantaloustieteessä kuin taktiikan kysymyksissäkin ja yleensä koko filosofiassa, tieto-opissa sekä sosiologiassa.»[59] Liberaaliset narodnikit, ns. legaaliset marxilaiset, ekonomistit, menševikit ja II Internationaalin opportunistit pyrkivät porvarillisten sosiologien tavoin väärentämään perinjuurin materialistisen historiankäsityksen ja asettamaan sen tilalle erilaisia idealistisia teorioita: he samastivat yhteiskunnallisen olemisen ja yhteiskunnallisen tajunnan, kiistivät objektiiviset yhteiskunnalliset lainomaisuudet, luokkaristiriidat sekä luokkataistelun jne.

Määritelläkseen oikein työväenluokan ja sen vallankumouksellisen puolueen tehtävät taistelussa sosialismin voiton puolesta marxilaisten oli annettava tieteellinen selitys uuden aikakauden yhteiskuntakehitykselle. Lenin ja hänen aatetoverinsa selviytyivät menestyksellisesti tuosta tehtävästä.

Dialektisen ja historiallisen materialismin ykseys. Yhteiskunnallisten lainomaisuuksien objektiivisuus

Taistellessaan liberaalisia narodnikkeja ja kaikkinaisia revisionisteja vastaan Lenin kehitteli luovasti kysymystä dialektisen ja historiallisen materialismin erottamattomasta yhteydestä. Lenin kirjoitti: »Materialismi yleensä tunnustaa ihmiskunnan tajunnasta, aistimuksista, kokemuksesta jne. riippumattoman objektiivisesti todellisen olemisen

(materian). Historiallinen materialismi katsoo yhteiskunnallisen olemisen ihmiskunnan yhteiskunnallisesta tajunnasta riippumattomaksi. Tajunta on kummassakin tapauksessa ainoastaan olemisen kuvastusta, parhaimmassa tapauksessa sen likipitäen oikeaa (adekvaattista, tarkoin vastaavaa) kuvastusta. Tästä marxilaisuuden filosofiasta, joka on valettu yhdestä teräskappaleesta, ei voida ottaa pois ainoatakaan perusolettamusta, ainoatakaan oleellista osaa loittonematta objektiivisesta totuudesta, joutumatta taantumuksellisen porvarillisen valheen helmaan.»[60] Lenin puolusti johdonmukaisesti sitä marxilaista perusajatusta, että historiallinen materialismi on dialektisen materialismin perusperiaatteiden ulottamista yhteiskunnallisiin ilmiöihin. Historiallisen materialismin tehtävänä on tiedostaa yhteiskunnallisten muutosten peruslait, noiden muutosten objektiivinen logiikka, jotta niitä voisi käyttää hyväksi kapitalistisen yhteiskunnan vallankumouksellisessa muuttamisessa sosialistiseksi yhteiskunnaksi.

Tarkastellessaan yhteiskunnallisen olemisen ja yhteiskunnallisen tajunnan keskinäistä suhdetta Lenin käsitteli seikkaperäisesti tuon suhteen toistakin puolta, nimittäin yhteiskunnallisen tajunnan vastavuoroista vaikutusta yhteiskunnalliseen olemiseen. Yhteiskunnallinen tajunta ei ainoastaan heijasta yhteiskunnallista olemista, vaan on itsekin aktiivisesti mukana yhteiskunnan kehityksessä. Lenin on osoittanut teoksissaan, että uudella historiallisella aikakaudella ihmisten tajunnan aktiivisuus ja aatteiden rooli yhteiskunnan elämässä yhä kasvavat.

Liberaaliset narodnikit ja revisionistit selittivät yhteiskuntakehitystä idealistisista asenteista ja kiistivät itse asiassa objektiiviset sosiaaliset lainomaisuudet. He pitivät historiallisten prosessien liikevoimana aatteellisia motiiveja, kriittisesti ajattelevan yksilön älyä yms. Niinpä Bogdanov samastamalla yhteiskunnallisen olemisen ja yhteiskunnallisen tajunnan tuli johtopäätökseen, että yhteiskunnalliset lainomaisuudet ovat subjektien luovuuden, heidän »sosiaalisesti järjestyneen kokemuksensa» tuote.

Lenin kumosi tuontapaiset väittämät ja toi esille yhteiskunnan kehityslakien objektiivisuuden. Avaimen yhteiskuntaelämän kaikkien puolten selitykseen antavat viime kädessä aineelliset yhteiskuntasuhteet ja noiden suhteiden objektiiviset kehityslait.

Lenin konkretisoi yhteiskuntataloudellisen muodostuman käsitettä luonnehtien sen tuotantovoimien ja tuotantosuhteiden historiallisesti määräytyneeksi suhteeksi, perustan ja päällysrakenteen suhteeksi. Hän kirjoitti: »Marxilaisuus osoitti tien yhteiskunnallis-taloudellisten muodostumien syntymis-, kehitys- ja rappeutumisprosessin kaikkikäsittävään, kaikinpuoliseen tutkimiseen tarkastellen kaikkien ristiriitaisten tendenssien *kokonaisuutta*, käsittäen nuo muodostumat tarkoin määriteltäviksi yhteiskunnan eri *luokkien* elämisen ja tuotannon ehdoiksi, eliminoiden subjektivismin ja mielivaltaisuuden erilaisten 'vallitsevien' aatteiden valinnassa tai tulkinnassa, osoittaen poikkeuksetta kaikkien aatteiden ja kaikkien eri tendenssien *juurten* olevan materiaalisten tuotantovoimien tilassa.»[61]

Lenin todisti kestämättömiksi porvarillisen sosiologian yritykset selittää yhteiskunnalliset prosessit vain elottoman ja elollisen luonnon lakien avulla. Yhteiskunnalliset ilmiöt eroavat laadullisesti luonnossa tapahtuvista prosesseista, ja ne voidaan tiedostaa vain tutkimalla yhteiskunnallisia lainomaisuuksia. Kyseisten lainomaisuuksien samastamisella fysikaalisten, kemiallisten ja biologisten ilmiöiden lainomaisuuksien kanssa ei ole mitään yhteistä tosi yhteiskuntatieteen kanssa. Pilkatessaan porvarillisten sosiologien ja revisionistien moista menettelyä Lenin kirjoitti: »Koko tuo yritys on alusta loppuun kerrassaan kelvoton, sillä 'valinnan', energian 'assimilaation ja dissimilaation', energiataseen yms. käsitteiden soveltaminen yhteiskuntatieteiden alalle on *pelkkä fraasi*. Näiden käsitteiden avulla *ei* todellisuudessa *voida* saada aikaan minkäänlaista yhteiskunnallisten ilmiöiden *tutkimusta* eikä minkäänlaista yhteiskuntatieteiden *metodin* selvitystä. Ei ole mitään helpompaa kuin liimata 'energeettinen' tai 'biologis-sosiologinen' nimilappu sellaisiin ilmiöihin kuin pulat, vallankumoukset, luokkataistelu jne., mutta ei ole myöskään mitään tuloksettomampaa, skolastisempaa, kuolleempaa kuin tuollainen askartelu.»[62]

Kansanjoukkojen ja yksilön rooli historiassa

Imperialismin kaudella yhä laajemmat kansanjoukot tulevat mukaan yhteiskunnalliseen elämään. Porvariston ideologit ja poliitikot ja heidän perässään laahustavat revi-

sionistit kielsivät työtätekevien ratkaisevan roolin historiallisissa prosesseissa ja ilmoittivat tuon roolin kuuluvan riistäjävähemmistölle tai hallitsevien luokkien etuja ajaville erillisille henkilöille. Venäjällä epätieteellisiä katsomuksia mainitusta kysymyksestä puolustivat tilanomistajien ja porvariston teoreetikkojen jäljessä liberaaliset narodnikit, menševikit, eserrät yms.

Vasta marxismi selitti ensi kertaa tieteelliseltä pohjalta kansanjoukkojen sijan ja roolin yhteiskuntakehityksessä. Lenin osoitti, että entisaikojen historialliset teoriat »parhaimmassa tapauksessa tarkastelivat vain ihmisten historiallisen toiminnan aatteellisia vaikuttimia» ja »jättivät ottamatta huomioon juuri väestö*joukkojen* toiminnot»[63]. Historiallinen materialismi toi esille laajojen kansanjoukkojen ja erillisten luokkien toiminnan syyt ja lainomaisuudet.

Lenin omisti suurta huomiota työväenluokan historiallisen roolin analyysille nähden työväenluokassa tärkeimmän yhteiskunnallisen voiman, joka muuttaa vallankumouksellista tietä kapitalismin sosialismiksi. Hän näytti kuinka proletariaatin historiallinen rooli kasvaa imperialismin oloissa, kun teollisuuden kehitys ja keskittyminen saavuttavat erittäin korkean tason ja kun nopeaa vauhtia syntyvät aineelliset edellytykset sosialismiin siirtymiselle. Lenin kirjoitti, että työväenluokan »on oltava johtajana, hegemonina koko kansan taistelussa täydellisen demokraattisen kumouksen puolesta, *kaikkien* työtätekevien ja riistettyjen taistelussa sortajia ja riistäjiä vastaan. Proletariaatti on vallankumouksellinen vain sikäli, mikäli se tajuaa ja toteuttaa käytännössä tuon hegemonia-aatteen.»[64]

Lenin tutki erittäin perusteellisesti Venäjän työväenliikkeen kehitystä. Maailman vallankumouksellisen liikkeen keskuksen siirryttyä Venäjälle nousivat venäläisen proletariaatin eteen erityisen tärkeät tehtävät. Jo sellaisessa varhaisteoksessaan kuin *Mitä ovat »kansan ystävät» ja miten he taistelevat sosiaalidemokraatteja vastaan?* Lenin ennusti nerokkaan kaukonäköisesti, että Venäjän työväenluokan vaikutus maailman vallankumoukselliseen liikkeeseen tulee kasvamaan. Hän kirjoitti 1900-luvun alussa: »Historia on nyt asettanut meille lähimmän tehtävän, joka on *kaikkein vallankumouksellisin* minkä tahansa muun maan proletariaatin kaikista *lähimmistä* tehtävistä. Tämän tehtävän suorittaminen, ei ainoastaan eurooppalaisen, vaan myös (voimme nyt sanoa) aasialaisen taantumuksen mahtavimman suojamuurin murskaaminen tekisi Venäjän proletariaatista kansainvälisen vallankumouksellisen proletariaatin etujoukon.»[65] Myöhemmät historialliset tapahtumat, etenkin vuosien 1905 ja 1917 vallankumoukset vahvistivat täydellisesti Leninin tieteellisen ennustuksen.

Leninin suorittama proletariaatin luokkaluonteen ja kehityslakien kaikinpuolinen analyysi, proletariaatin imperialismin kaudella omaaman sijan ja roolin selvittäminen on malliesimerkki kansanjoukkojen osuutta historiassa tutkivan marxilaisen teorian luovasta kehittelystä.

Lenin piti tärkeänä selvittää myös pikkuporvariston monimiljoonaisen joukon, etenkin työtätekevien talonpoikaisjoukkojen merkityksen. Hän käsitteli seikkaperäisesti kysymyksen talonpojiston kaksinaisesta sosiaalisesta luonteesta, pikkuporvariston kehitysteistä ja -lainomaisuuksista imperialismin kaudella ja proletariaatin taistelusta työtätekevien talonpoikaisjoukkojen muuttamiseksi proletariaatin luotettavaksi liittolaiseksi. Lenin korosti, että proletariaatti ja sen vallankumouksellinen puolue tukevat parhaansa mukaan pikkuporvariston edistyksellistä puolta ja koettavat ehkäistä yksityisomistuksellisten tendenssien, pikkuporvarillisten valtoimien voimien kielteisen vaikutuksen. Pikkuporvaristolla on väliasema proletariaatin ja porvariston välillä eikä se pysty omin voimin vapauttamaan itseään riistosta. Vain työväenluokan johtamana se voi saavuttaa tuon päämäärän.[66]

Lenin arvosteli yksityiskohtaisesti Plehanovin ja menševikkien näkemystä. He suhtautuivat talonpojistoon metafyysisesti, pitivät sitä vain taantumuksellisena voimana ja kiistivät täten työväenluokan ja talonpojiston liiton mahdollisuuden. Lenin arvosteli samalla niitäkin, jotka loittonivat pikkuporvariston sosiaalisen olemuksen dialektisesta tulkinnasta, yliarvioivat pikkuporvariston vallankumouksellisuutta ja katsoivat sen pystyvän itsenäisesti, erillään työväenluokasta saamaan aikaan riistoyhteiskunnan vallankumouksellisen uudistumisen.

Liberaaliset narodnikit ja muut subjektiivisen sosiologian puoltajat ymmärsivät väärin historiallisen välttämättömyyden ja ihmisten tietoisen toiminnan suhteen. He eivät halunneet huomata historiallista välttämättömyyttä ja yliarvioivat erillisten henkilöiden tahdon ja toiminnan merkitystä. Lenin esitti vastapainoksi liberaalisten narod-

nikkien metafysiikalle marxismin dialektisen perusajatuksen. »Historiallinen välttämättömyys -ajatus», vakuutti hän, »ei horjuta vähääkään yksilön merkitystä historiassa: koko historia muodostuu juuri yksilöiden toiminnasta, jotka sinänsä ovat epäilemättä toimihenkilöitä. Asiallisena kysymyksenä, joka herää yksilön yhteiskunnallista toimintaa arvioitaessa, on se, mitkä ehdot turvaavat tuon toiminnan menestyksen? mikä takaa sen, ettei tuo toiminta jää erilliseksi teoksi, joka hukkuu päinvastaisten tekojen mereen?»[67]

Marxilainen teoria pitää lähtökohtana ajatusta, ettei ainoastaan huomattavalla yksilöllä, vaan myös rivimiehillä on tietty roolinsa historiallisissa tapahtumissa. Ratkaiseva merkitys historiassa kuuluu kansanjoukoille. Lenin opetti, että kaikki työtätekevät ja jokainen erikseen osallistumalla vallankumoukselliseen taisteluun antaa oman panoksensa riistojärjestelmän kukistamisen ja sosialismin voiton asiaan. »Marxilaisuus eroaa kaikista muista sosialistisista teorioista siinä, että asiain objektiivisen tilan ja kehityksen objektiivisen kulun analyysin täydellinen tieteellinen selkeys yhtyy siinä mainiosti joukkojen,– ja tietysti myöskin eri henkilöiden, ryhmien, järjestöjen ja puolueiden, jotka osaavat löytää yhteyden määrättyihin luokkiin ja realisoida sen,– vallankumouksellisen tarmon, vallankumouksellisen luomistyön, vallankumouksellisen aloitteellisuuden merkityksen mitä päättäväisimpään tunnustamiseen.»[68]

Lenin paljasti päättävästi erillisten henkilöiden aiheettoman ylistelyn ja noiden henkilöiden palvonnan yrityksiä. Jotta proletaarisen puolueen johtaja, sanoi hän, täyttäisi menestyksellisesti tehtäviään, puolueen on jatkuvasti vaikutettava johtajiinsa asianomaisella tavalla, suunnattava koko heidän toimintaansa, tutustuttava jopa heidän yksilöllisiin erikoisuuksiinsa, heidän hyviin ja heikkoihin puoliinsa. Lenin korosti moneen otteeseen, että työväenluokka ja sen puolue tarvitsevat arvovaltaisia johtajia luokkataistelun taitavaa järjestämistä, tuon taistelun ohjelman ja taktiikan teoreettista kehittelyä ja vallankumouksellisen liikkeen kokemuksen yleistämistä varten ja totesi, että jokaisen maan edistyksellisten ja tietoisten työläisten ja heidän vallankumouksellisen puolueensa yhteinen taistelu tulee aina olemaan suurimpana arvovaltana proletaarisen vallankumouksen ja sosialistisen rakennustyön tehtäviä ratkaistaessa.[69]

Imperialismin kehityksen erikoispiirteiden ja lainomaisuuksien esille tuominen

Lenin ja hänen seuraajansa tutkivat kaikinpuolisesti kapitalismin kehityksen uutta, korkeinta vaihetta, imperialismin synnyn ja kehityksen syitä ja tuon prosessin lainomaisuuksia. Ilman näiden kysymysten syvää tieteellistä kehittelyä oli mahdotonta määritellä työväenluokan ja sen puolueen tehtäviä uusissa historiallisissa oloissa.

Teoksessaan *Imperialismi, kapitalismin korkein vaihe* ja muissa teoksissaan Lenin näytti, ettei kapitalistinen yhteiskunta ole mitään vakinaista, että se kehittyy läpäisten kaksi tärkeintä vaihetta: 1) esimonopolistisen kapitalismin ja 2) imperialismin. Siirtyminen imperialismiin tapahtuu kapitalismille ominaisten objektiivisten yhteiskunnallisten lakien vaikutuksesta. Esimonopolistisen kapitalismin aikainen vapaa kilpataistelu synnyttää oman vastakohtansa, monopolin. Nimenomaan monopolista tuleekin kapitalismin uuden vaiheen erikoispiirteitä.

Lenin toi selkeästi esille imperialismin kehityksen dialektiikan. Yhtenä imperialismin tärkeimpänä lainomaisuutena on ristiriidan kärjistyminen tuotannon yhteiskunnallisen luonteen ja yksityisomistuksen välillä. Lenin kirjoitti: »Imperialistisella asteellaan kapitalismi vie kaikinpuoliseen tuotannon yhteiskunnallistumiseen, se tavallaan raahaa kapitalisteja vastoin näiden tahtoa ja tietoa eräänlaiseen uuteen yhteiskuntajärjestykseen, joka on siirtymäaste täydellisestä kilpailuvapaudesta täydelliseen yhteiskunnallistumiseen.»[70] Kyseistä enempää kuin muitakaan imperialismin ristiriitoja ei kuitenkaan voida ratkaista imperialismin oloissa. Vain vallankumouksen tietä tapahtuvassa kapitalismin sosialismiksi muuttamisen prosessissa nuo ristiriidat tulevat ratkaistuiksi.

Lenin arvosteli porvarillisten sosiologien ja revisionistien esittämiä imperialismin erikoisuuksia ja lainomaisuuksia koskevia epätieteellisiä katsomuksia. Karl Kautsky esimerkiksi määritteli imperialismin metafyysiseltä kannalta, hän ei nähnyt imperialismin tärkeimpien ominaisuuksien dialektista yhteyttä. Niinpä hän rajoitti imperialismin olemuksen teollisten kansakuntien pyrkimykseen liittää itseensä maatalousmaita ja -alueita.

Imperialismi on synnyttänyt sellaiset vaaralliset sosiaaliset ilmiöt kuin imperialistiset anastussodat. II Internatio-

naalin opportunistit esittivät joukon »teoreettisia» oppirakennelmia imperialististen sotien puolustukseksi. He koettivat erilaisten verukkeiden nojalla julistaa hallitustensa käymän sodan oikeudenmukaiseksi. He väittivät, että voitto sodassa turvaa kapitalismin entistä nopeamman kehityksen, mikä puolestaan tulee lähentämään sosialismia. Sosiaališovinistit sanoivat, että jokaisen maan työväenluokka on mainitusta syystä kiinnostunut »oman» hallituksensa voitosta. Paljastaessaan sosiaališovinismia Lenin näytti kestämättömäksi tuollaisen kannan sodan syitä ja luonnetta tutkittaessa. Sodan luonteen määrittelemiseksi on katsottava, millaista oli valtioiden politiikka ennen sotaa, koska kaikenlainen sota on tuon politiikan jatkoa, joskin toisenlaisin keinoin. Lenin kirjoitti: »Jos politiikka on ollut imperialistista, ts. finanssipääoman etuja ajavaa, siirtomaihin ja muihin maihin kohdistuvaa ryöstö- ja sortopolitiikkaa, niin tästä politiikasta johtuva sotakin on imperialistista sotaa. Jos politiikka on ollut kansallisen vapautuksen politiikkaa, ts. ilmentänyt kansallisuussortoa vastaan suuntautuvaa joukkoliikettä, niin tällaisesta politiikasta johtuva sota on kansallista vapaussotaa.» [71]

Ensimmäinen maailmansota oli kummankin osapuolen kohdalta epäoikeudenmukaista, imperialistista sotaa. Sen vuoksi Lenin piti ainoana oikeana tunnuksena taistelua imperialistisia hallituksia vastaan imperialistisen sodan muuttamiseksi kansalaissodaksi. Hän näytti periaatteellisen, laadullisen eron imperialististen, epäoikeudenmukaisten ja edistyksellisten, oikeudenmukaisten sotien välillä. Oikeudenmukaisiin sotiin kuuluvat esimerkiksi proletariaatin, työtätekevien joukkojen aseellinen taistelu riistäjiä vastaan ja kansalliset vapautussodat.

Leniniläinen sosialistisen vallankumouksen teoria

Lenin todisti teoksissaan, että lainomaisena seurauksena imperialismin ristiriitojen – sisäisten (taloudelliset kriisit, työttömyys, luokkataistelun ja kansallisen vapautustaistelun voimistuminen jne.) ja ulkoisten (kansainvälisten monopoliyhtymien kilpataistelun kärjistyminen, sodat yms.) – kehityksestä ja kärjistymisestä ovat porvarillis-demokraattiset ja sosialistiset vallankumoukset. Lenin kehitteli imperialismin aikaisten vallankumoustyyppien eheän

ja johdonmukaisen teorian. Toisin kuin menševikit ja II Internationaalin opportunistit, jotka siirsivät konemaisesti uusiin oloihin länsimaissa aiemmilla vuosisadoilla tapahtuneiden porvarillisten vallankumousten piirteitä, Lenin näytti konkreettis-historiallisen analyysin pohjalta, että porvarillisilla vallankumouksilla on imperialismin kaudella omat erikoispiirteensä ja lainomaisuutensa. Lähinnä vuosien 1905–1907 vallankumouksen ja vuoden 1917 helmikuun vallankumouksen kokemuksesta saattoi vakuuttua, että porvarillis-demokraattinen vallankumous eroaa olennaisesti entisaikojen porvarillisista vallankumouksista ensinnäkin liikevoimiltaan ja toiseksi taistelumuodoiltaan ja -tavoitteiltaan. Porvarillis-demokraattisen vallankumouksen liikevoimia ovat työväenluokka ja talonpojisto. Vallankumouksen vihollisina esiintyivät tilanomistajien ohella myös suurporvarit. Selittäessään Venäjän ensimmäisen porvarillis-demokraattisen vallankumouksen dialektiikkaa Lenin kirjoitti: »Venäjän vallankumouksen erikoisuutena onkin juuri se, että se oli yhteiskunnalliselta sisällöltään *porvarillis-demokraattinen*, mutta taistelukeinoiltaan *proletaarinen*.» [72]

Uusissa historiallisissa oloissa tuli ajankohtaiseksi kysymys porvarillis-demokraattisen vallankumouksen kehittymisestä sosialistiseksi. Menševikit irrottivat metafyysisesti sosialistisen vallankumouksen porvarillis-demokraattisesta vallankumouksesta, he eivät nähneet toisen vallankumouksen toiseksi kehittymisen dialektiikkaa. Lenin arvosteli perinpohjaisesti menševistisiä dogmeja ja esitti vastapainoksi niille tieteellisesti perustellun teorian porvarillis-demokraattisen vallankumouksen kehittymisestä sosialistiseksi. »*Proletariaatin täytyy viedä päätökseen demokraattinen kumous liittäen omiin voimiinsa talonpoikaisjoukot, murtaakseen väkivalloin itsevaltiuden vastarinnan ja tehdäkseen tehottomaksi porvariston horjuvuuden. Proletariaatin täytyy suorittaa sosialistinen kumous liittäen omiin voimiinsa väestön puoliproletaaristen ainesten joukot murtaakseen väkivalloin porvariston vastarinnan ja tehdäkseen tehottomaksi talonpoikaiston ja pikkuporvariston horjuvuuden.*» [73]

Imperialismin erikoisuuksien ja lainomaisuuksien analyysi johti Leninin uuteen johtopäätökseen sosialistisen vallankumouksen toteuttamisteistä. Tunnetusti Marx ja Engels olivat sitä mieltä, että sosialistinen vallankumous

voi päästä voitolle vain samanaikaisesti kaikissa johtavissa kapitalistisissa maissa tai enemmistössä niitä, mutta se ei voi voittaa yhdessä erillisessä maassa. Marxin ja Engelsin johtopäätös oli johdettu esimonopolistisen kapitalismin kehityslainomaisuuksien analyysista.

Imperialismin kaudella muovautuu uusi historiallinen tilanne ja muuttuvat luokkien voimasuhteet. Ristiriitojen kärjistyminen sekä työväenliikkeen ja kansallisen vapautusliikkeen kasvu horjuttavat imperialismin kaikkivoimaisuutta. Imperialististen maiden väliset ristiriidat kärjistyvät tuntuvasti, mikä luo imperialismin yhdistettyjen voimien kahtiajaon mahdollisuuden.

Lenin luodessaan sosialistisen vallankumouksen uutta teoriaa piti lähtökohtana imperialismin kauden taloudellisen ja poliittisen kehityksen epätasaisuuden lain vaikutusta. »Taloudellisen ja poliittisen kehityksen epätasaisuus on kapitalismin ehdoton laki. Siitä seuraa, että sosialismin voitto on mahdollinen ensi aluksi muutamissa tahi jopa yhdessäkin erillisessä kapitalistisessa maassa»[74], Lenin kirjoitti. Koska sosialistinen vallankumous yhdessä erillisessä maassa synnyttää ehdottomasti imperialististen maiden porvaristossa pyrkimystä murskata voitokas proletariaatti, niin siitä seuraa myös uudentyyppisten sotien mahdollisuus. Voittanut proletariaatti liitossa työtätekevien talonpoikaisjoukkojen kanssa ja muiden maiden proletaarien tukemana joutuu noissa sodissa puolustamaan ase kädessä sosialistista isänmaataan.

Lenin yleisti Venäjällä ja muissa maissa tapahtuneiden vallankumousten kokemuksen ja käsitteli sen pohjalta kysymyksen sosialistisen vallankumouksen kehitysteistä ja -muodoista. Konkreettisten historiallisten olojen ja luokkien voimasuhteiden mukaan sosialistinen vallankumous tapahtuu joko ei-rauhanomaista tietä, ts. proletariaatin ja sitä seuraavien työtätekevien riistäjiä vastaan käymän aseellisen taistelun tietä, tai rauhanomaista tietä, ts. ilman aseellista kapinaa ja ilman kansalaissotaa, tai sitten se voi tapahtua vallankumouksen kummankin kehitysmuodon dialektisen yhdistämisen ja vaihtelun tietä. Analysoidessaan vallankumouksellisten tapahtumien kehitystä Venäjällä vuoden 1917 helmikuun vallankumouksen jälkeen Lenin tuli siihen tulokseen, että ensi alkuun porvarillis-demokraattinen vallankumous olisi voinut kehittyä sosialistiseksi siten, että valta olisi verrattain rauhanomaisesti

siirtynyt neuvostojen käsiin. Vallankumouksen tuollaisen kehityksen turvaamiseksi bolševikit pitivät mahdollisena solmia väliaikainen liitto menševikkien ja eserräin kanssa. Lenin kirjoitti: »Vain tämän kehityksen, vallankumouksen rauhanomaisen kehityksen nimessä, *äärettömän* arvokkaan ja historiassa *äärettömän* harvinaisen mahdollisuuden, vain tämän poikkeuksellisen harvinaisen mahdollisuuden nimessä bolševikit, maailmanvallankumouksen kannattajat, vallankumouksellisten menetelmien kannattajat, voivat tehdä tällaisen kompromissin ja heidän täytyy mielestäni se tehdä.»[75]

Leninin kehittelemä sosialistisen vallankumouksen teoria on loistava näyte marxismin luovasta kehittämisestä, se on tieteellisen ennustuksen klassinen malliesimerkki. Tapahtumien kulku todensi Leninin kaikki ensimmäisen maailmansodan aikana kehittelemät sosialistisen vallankumouksen teorian ajatukset. Sosialistinen vallankumous voitti ensiksi yhdessä erillisessä maassa, Venäjällä. Venäjän vallankumouksellinen proletariaatti joutui kestämään pitkäaikaisen sodan sisäisiä taantumusvoimia ja imperialistisia valtioita vastaan. Voittaneesta sosialismin maasta tuli maailman työväenliikkeen tuki.

Lenin marxilaisen valtioteorian kehittäjänä

Lenin puolusti ja kehitti edelleen marxilaista valtio-oppia. Imperialismin kaudella valtiokysymys kävi erittäin tärkeäksi ja kärjistyneeksi ja aiheutti ankaraa ideologista taistelua.

Suurena vaarana työväenliikkeelle olivat opportunistiset valtioteoriat. Lenin kirjoitti: »Taistelu työtätekevien joukkojen vapauttamiseksi porvariston vaikutusvallasta yleensä ja varsinkin imperialistisen porvariston vaikutusvallasta on mahdotonta, ellei taistella 'valtioon' nähden ilmeneviä opportunistisia ennakkoluuloja vastaan.»[76] Lenin arvosteli murskaavasti etenkin II Internationaalin revisionistien marxisminvastaisia valtiokäsityksiä. Kautsky esimerkiksi väitti, että teesi porvarillisen valtiokoneiston murskaamisesta on anarkistinen. Hänen esittämänsä »puhtaan demokratian» ajatus hylkäsi proletariaatin diktatuurin.

Lenin kehitteli luovasti marxilaista ajatusta, että val-

tion synty on tulos luokkien ilmaantumisesta ja niiden välisestä taistelusta ja että valtio on luokkaristiriitojen sovittamattomuuden tuote ja ilmentymä. Porvarilliset ideologit väittivät, että valtio (etenkin imperialistisen kauden valtio) on luokkien sovittamisen elin. Todellisuudessa taas valtio, mm. imperialismikauden riistäjävaltio, ei voi olla tuollaisena elimenä, koska se on ollut aina riippuvainen taloudellisesti hallitsevasta luokasta, jonka elin se on. Riistoyhteiskuntien valtio vahvistaa tietyn luokan taloudellisen herruuden, se on »luokka*herruuden* elin, jonka avulla yksi luokka *sortaa* toista luokkaa, se on sellaisen 'järjestyksen' luomista, joka laillistaa ja lujittaa tämän sorron hilliten luokkien yhteentörmäystä» [77].

Sosialistisen vallankumouksen tuloksena luodun proletaarisen valtion muodoista puheen ollen Lenin oli sitä mieltä, että tuo kysymys voidaan ratkaista ottamalla huomioon konkreettinen historiallinen tilanne ja työväenluokan vallankumouksellisen taistelun kokemus. Eräät marxilaiset pitivät proletariaatin diktatuurin sopivimpana muotona demokraattista tasavaltaa. Nojaten Pariisin kommuunia analysoiviin Marxin ja Engelsin teoksiin Lenin katsoi proletariaatin tarvitsevan Pariisin kommuunin tyyppisen valtion. Kehitellessään edelleen marxilaista oppia proletariaatin diktatuurista Lenin tuli Venäjän vallankumoustaistelun (vuosien 1905–1907 vallankumous, vuoden 1917 helmikuun vallankumous) kokemuksen pohjalta johtopäätökseen, että tarkoituksenmukaisimpana valtio-organisaation muotona proletariaatin saavuttaman voiton jälkeen ovat työläisten, talonpoikien ja sotilaiden edustajien neuvostot. Juuri siksi Lenin julistikin Huhtikuun teeseissä: »Ei parlamentaarista tasavaltaa – palaaminen siihen työläisten edustajien neuvostoista olisi askel taaksepäin – vaan työläisten, batrakkien (maataloustyöläisten) ja talonpoikien edustajien neuvostojen tasavalta koko maassa, alhaalta ylös asti.» [78]

Koska helmikuun vallankumouksen jälkeen todellinen valta oli neuvostojen käsissä, piti Lenin mahdollisena pystyttää Venäjälle proletariaatin diktatuuri ilman aseellista kapinaa, muuttamalla voimasuhteita neuvostoissa bolševikkien hyväksi. Leninin ajatus jäi kuitenkin toteutumatta vuoden 1917 heinäkuuhun mennessä muodostuneen tilanteen vuoksi.

Lenin piti proletariaatin diktatuuria erikoisena val-

tiotyyppinä, joka eroaa periaatteellisesti kaikista sitä edeltäneistä valtiotyypeistä. Proletariaatin diktatuurin erikoisuus on siinä, että se on enemmistön herruutta vähemmistöön. Taistelussa revisionisteja vastaan Lenin puolusti ajatusta proletariaatin diktatuurin historiallisesta välttämättömyydestä sosialistisen yhteiskunnan rakentamiseksi ja proletariaatin diktatuurin kehittämisestä ja lujittamisesta koko sosialistisen rakennuskauden kulussa. Lenin sanoi proletaarista valtiota »puolivaltioksi» siinä mielessä, että se toisin kuin sitä edeltäneet yksityisomistuksen herruuteen perustuneet valtiomuodot on vapaa noiden valtiomuotojen päätehtävästä: työtätekevien sorrosta ja riistosta. Riistäjäluokat pyrkivät ikuistamaan valtionsa. Työväenluokalla ei ole tuollaista tarkoitusta. Se tarvitsee uudentyyppistä valtiota riistäjien vastarinnan lannistamiseksi, sosialistisen ja kommunistisen yhteiskunnan rakentamiseksi sekä puolustautumiseksi ulkopuolista hyökkäystä vastaan. Nuo historialliset tehtävät täytettyään sosialistinen valtio kuoleutuu. Lenin paljasti samalla päättäväisesti kaikenlaiset opportunistiset keksinnöt, että proletariaatin diktatuuri alkaa muka kuoleutua jo heti ilmaantumisensa jälkeen, ja arvosteli kaikenlaiseen valtioon vihamielisesti suhtautuvia anarkisteja.

Lenin ennusti nerokkaasti, että »siirtyminen kapitalismista kommunismiin ei tietenkään voi olla tuomatta esiin tavattoman paljon ja tavattoman moninaisia valtiomuotoja, mutta niiden olemus on oleva väistämättömästi sama: proletariaatin diktatuuri» [79].

Marxilaisen kansallisuusteorian kehittely

Suuren teoreettisen ja poliittisen merkityksen on imperialismin kaudella saanut kansallisuuskysymys. Teoksissaan *Arvostelevia huomautuksia kansallisuuskysymyksestä, Kansakuntien itsemääräämisoikeudesta, Juniuksen kirjasen johdosta* ja muissa Lenin kehitteli syvällisesti tieteelliseltä pohjalta kansallisuussuhteiden teoriaa. Hän arvosteli Rosa Luxemburgia, joka vastusti kansakuntien itsemääräämisoikeutta koskevan pykälän sisällyttämistä sosiaalidemokraattien ohjelmaan ja esiintyi kansallisten vapautussotien tukemista vastaan väittäen, että kaikkinainen imperialismin kauden sota muuttuu ehdottomasti imperialistiseksi sodaksi.

Lenin ja hänen aatetoverinsa tarkastelivat kansallisuuskysymyksen ratkaisua konkreettis-historialliselta kannalta. Tarkastellessaan kapitalismin oloissa tapahtuvan kansallisuussuhteiden kehityksen dialektiikkaa Lenin osoitti noissa suhteissa olevan kaksi vastakkaista tendenssiä. »Kehittyvä kapitalismi tuntee kaksi historiallista tendenssiä kansallisuuskysymyksessä. Ensimmäinen: kansallisen elämän ja kansallisten liikkeiden syntyminen, taistelu kaikkinaista kansallisuussortoa vastaan, kansallisten valtioiden muodostuminen. Toinen: kansakuntien välisten kaikkinaisten yhteyksien kehittyminen ja lisääntyminen, kansallisten raja-aitojen särkeminen, pääoman, yleensä talouselämän, politiikan, tieteen yms. kansainvälisen yhtenäisyyden luominen.

Kumpikin tendenssi on kapitalismin yleismaailmallinen laki. Ensimmäinen on vallitsevana kapitalismin kehityksen alussa, jälkimmäinen on luonteenomaista kypsyneelle, sosialistiseksi yhteiskunnaksi muuttumistaan kohti kulkevalle kapitalismille.»[80] Kansallisuuskysymys asetetaan eri tavalla sosiaalisen kehityksen eri tasolla olevissa maissa. Kun useimmissa Euroopan maissa se ratkaistiin kansallisen valtion muodostamiskaudella, niin joissakin niistä se jäi olemaan päiväjärjestykseen. Sellaisiin maihin kuului mm. Venäjä, jossa ei-venäläiset kansallisuudet muodostivat merkittävän osan maan väestöstä. Marxilaisten on luonnollisestikin tuettava kansallista vapautusta tavoittelevia demokraattisia liikkeitä, sillä ne on suunnattu absolutismin jäänteitä ja feodaalista takapajuisuutta vastaan. Lenin osoitti, että vuoden 1905 vallankumous aiheutti »*lukuisten* porvarillis-demokraattisten kansallisuusliikkeiden heräämistä, pyrkimystä kansallisesti riippumattomien ja kansallisesti yhtenäisten valtioiden muodostamiseen. Nimenomaan siksi ja vain siksi, että Venäjä yhdessä naapurimaittensa kanssa elää parhaillaan tätä kautta, me tarvitsemme ohjelmassamme kohdan kansakuntien itsemääräämisoikeudesta»[81].

Yllä mainittujen ohella on muitakin syitä siihen, miksi proletariaatin puolueiden on välttämätöntä tukea kansallisia vapautusliikkeitä. Imperialismin kaudella, kun suurvallat pyrkivät jakamaan uudelleen vaikutuspiirejä ja siirtomaita, on siirtomaissa odotettavissa imperialisminvastaisen kansallisen vapautusliikkeen uutta nousua. Lenin kirjoitti: »Imperialismin kaudella siirtomaiden ja puolisiirtomaiden kansalliset sodat eivät ainoastaan ole todennäköisiä, vaan ne ovat *väistämättömiä*... Siirtomaiden kansallisen vapautuksen politiikan jatkona tulevat *väistämättömästi* olemaan siirtomaiden kansalliset sodat imperialismia *vastaan*.»[82] Hän osoitti, että »Euroopassakaan ei voida pitää mahdottomina kansallisia sotia imperialismin kaudella»[83]. Kysymys on siitä, että finanssipääoma pyrkii orjuuttamaan maatalousmaiden ohella myös teollisuusmaat. Lenin ei kuitenkaan kannattanut millaisen tahansa kansallisen liikkeen tukemista. Kansallinen liike, joka on haittana proletariaatin kansainväliselle solidaarisuudelle taistelussa sosialismin puolesta ja joka aiheuttaa porvarillis-nationalistisia mielialoja työläisten keskuudessa, on taantumuksellista liikettä.

Lenin perusteli kaikinpuolisesti väittämän, ettei kapitalismissa pystytä hävittämään kansallista sortoa. »Sitä varten on *välttämättömästi* hävitettävä luokat, ts. pystytettävä sosialismi. Mutta sosialismi ei rajoitu talouden puitteisiin, vaikka se pohjaakin talouteen. Kansallisuussorron poistamiseksi tarvitaan perustaa – sosialistista tuotantoa, mutta tämä perusta kaipaa *lisäksi* demokraattista valtio-organisaatiota, demokraattista armeijaa ym.»[84] Leninin kansallisuusteoria vaikutti suuresti vallankumouksellisen liikkeen kehitykseen sekä Venäjällä että muissa maissa.

Lenin kehitteli kaikinpuolisesti dialektista ja historiallista materialismia ja sovelsi marxismin tieteellistä filosofista metodia uuden aikakauden oloissa. Kansainvälisen vallankumouksellisen proletariaatin kokemus ja Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen voitto ovat vahvistaneet marxilaisen filosofian totuudellisuuden ja elinvoiman. »Leninin rikas aatteellinen jäämistö, hänen oppinsa vallankumouksellisesti kriittinen henki, johdonmukaisuus ja tinkimättömyys marxismin perusperiaatteita suojeltaessa opportunistisilta vääristelyiltä, koko hänen elämänsä ovat vallankumouksellisen ajattelun ja vallankumouksellisen toiminnan ehtymätön lähde nykyajan kansainväliselle työväen- ja kansalliselle vapautusliikkeelle»,[85] sanotaan NKP:n KK:n päätöksessä Vladimir Iljitš Leninin syntymän 110-vuotispäivästä.

Tämä kirja on oikein hyödyllinen ja varsinkin osa I on erinomainen. Myös osa II kappale 21 on oikein hyödyllinen, joskaan ei tyhjentävä. Kuitenkin kirjassa on vakavia ongelmia, jotka johtuvat siitä että se on kirjoitettu ja julkaistu Neuvostoliiton revisionismin aikana. **Kirjan ongelmat ja virheet onneksi sisältyvät lähes kokonaan vain lukuun 20.**

Lyhyt erittely kirjan virheistä on kuitenkin paikallaan (sivunumerot viittavaat osaan II):

1) Kirjassa esitetään enimmäkseen Neuvostoliiton filosofian historia ihan oikein (proletkultin kritiikki, taistelu mekanisteja ja mensevismiä tapailevia idealisteja vastaan, trotskilaisia ja buharinilaisia vastaan jne.) mutta Stalinin merkitys on arvioitu kirjassa väärin. Hänen ansioitaan ei riittävästi tunnusteta. Kirjasta puuttuu kappale siitä kuinka Stalin kehitti filosofiaa. Kirjassa on keksitty täysin valheellisia ja keinotekoisia "kritiikkejä" Stalinin filosofiasta, mm. s. 251 sanotaan valheellisesti että Stalin ei juuri käsitellyt luonnon dialektiikkaa tai tietoteoriaa. Se on kuitenkin valhetta, sillä Stalin käsitteli aiheita useissa teoksissa esim. “Dialektisesta ja historiallisesta materialismista”, “Anarkismi vai sosialismi?”, “Marxismi ja kielitieteen kysymykset” jne. Muutkin Stalinin teokset ovat filosofisesti tärkeitä.

Typeriä valheita Stalinista on mm. sivuilla 256-258. Niissä väitetään esim. Stalinin jättäneen huomiotta *Leninin Filosofian Vihkot*, vaikka todellisuudessa Stalin siteeraa niitä teoksessaan “Dialektisesta ja historiallisesta materialismista”. Huolimatta valheista Stalinia kohtaan kirjassa käytetään useaan otteeseen Stalinin filosofisia oivalluksia jopa hänen myöhäisistä teoksistaan kuten “Marxismi ja kielitieteen kysymykset” (esim. s. 274).

2) Kirjassa yritetään perustella Hrutsovilaista ja Brezhneviläistä revisionismia. Tämä on kirjan vakavin ongelma. Joitakin muiden maiden revisionisteja myös ylistetään ilman kritiikkiä.

3) Kirjassa levitetään marxismin vastaisia käsityksiä tieteen kiistellyistä kysymyksistä. Kirjassa esitetään valheita suurta biologia Trofim Lysenkoa vastaan ja tuetaan hänen vastustajiaan eugenistejä, neuvosto-vastaisia rikollisia ja valetieteilijöitä N. Koltsov, N. Dubinin, N. Vavilov, ja heidän ideologiaansa eli mendelismi-morganismia, joka on idealistinen pseudotiede. Kirja ei siis anna järkevää selvitystä marxismin suhteesta biologiaan vaan jättää paljon sekavaksi tai antaa suorastaan väärän kuvan asiasta. Fysiologiassa kirja esittää suuren neuvostotiedemiehen I. P. Pavlovin ajatuksia mutta tukee myös P. Anohinia, joka oli revisionisti ja Pavlovin vääristäjä. Anohin vääristi Pavlovin samaksi kuin "kybernetiikka". Kirjassa myös propagoidaan "kybernetiikkaa" joka on taantumuksellinen mekanistinen filosofinen suuntaus. Kirjassa myös sekoitetaan keskenään kybernetiikka, automaatio ja tietotekniikka. Automaatio ja tietotekniikka ovat tietenkin hyödyllisiä asioita, joita ei pidä sotkea kybernetiikkaan.

XX LUKU

MARXILAISEN FILOSOFIAN LENINILÄINEN KEHITYSVAIHE. DIALEKTINEN JA HISTORIALLINEN MATERIALISMI LOKAKUUN VALLANKUMOUSTA SEURANNEELLA KAUDELLA

1. DIALEKTISEN JA HISTORIALLISEN MATERIALISMIN KEHITYS LENININ TEOKSISSA LOKAKUUN VALLANKUMOUKSEN JÄLKEEN

Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen voitto ja marxilaisen filosofian uudet tehtävät

Lokakuun suuri sosialistinen vallankumous sai aikaan kapitalistisen järjestelmän yleisen kriisin, kärjisti kaikkia sen ristiriitoja ja edisti myrskyisesti kansainvälistä työväenliikettä. Arvioidessaan uutta historiallista kautta Lenin kirjoitti, että »kapitalismin ja sen jälkien hävittäminen, kommunistisen järjestyksen periaatteiden voimaansaattaminen on nyt maailmanhistoriassa alkaneen uuden aikakauden sisältönä».[1]

Kapitalistisen yhteiskunnan vallankumouksellinen uudistaminen, sosialistisen talouden ja valtion rakentaminen, kulttuurivallankumous, uuden moraalin muovautuminen ym. prosessit asettivat marxilaisen tieteen ja mm. filosofian ratkaistavaksi uudenlaisia ongelmia. Tuli tarve tehdä yleistäviä johtopäätöksiä kansainvälisen työväenliikkeen kokemuksesta, löytää vallankumousliikkeen lainomaisuudet siirto- ja alusmaissa kapitalismin yleisen kriisin kaudella, arvostella II Internationaalin reformistista ideologiaa sekä sen teoreetikkojen sofistiikkaa ja eklektisismiä. Lenin, Neuvostoliiton kommunistinen puolue ja muiden maiden marxilais-leniniläiset puolueet ovat ratkaisseet nuo historialliset tehtävät. Lenin ja marxilaisteoreetikot ovat kehitelleet luovasti marxilaista filosofiaa ja selvitelleet useita dialektisen ja historiallisen materialismin aktuaalisia ongelmia.

Vallankumouksen jälkeen Leninin toiminnalle loivat pohjaa kapitalismista sosialismiin siirtymisen kauden olot, jolloin Neuvosto-Venäjän proletariaatti joutui taistelemaan hajalle lyömäänsä mutta yhä vastustuskykyistä porvariluokkaa vastaan politiikan, talouselämän ja ideologian alalla.

Neuvostovallan alkuvuosina vallasta syösty porvaristo ja sen ideologit vastustivat avoimesti sosialistisen kulttuurin rakentamista tieteen, koulutuksen, kirjallisuuden, taiteen ym. alalla. Osa porvarillista sivistyneistöä pakeni ulkomaille, missä se pani vireille raivokkaan kampanjan neuvostovaltiota ja marxilais-leniniläistä ideologiaa vastaan.

Kamppailu kärjistyi myös filosofian alalla. Nuoren valtion oli valmennettava proletaariskantaisia ideologisia työntekijöitä, jotka olisivat pystyneet asettamaan porvarillisen filosofian vastapainoksi marxilaisen tieteen. Korkeakouluissa filosofian opetusta jatkoivat silti porvarilliset taantumukselliset filosofit Losski, Radlov, Špet ym., jotka levittivät uskonnollis-mystisiä käsityksiä ja erimuotoista idealismia. Muutamissa aikakauslehdissä julkaistiin yhä uushegeliläisen Iljinin, nietzscheläisen Šestovin, idealisti Tšelpanovin ym. artikkeleita. Jotkut yksityiskustantamot painattivat filosofoivien taantumuspoliitikkojen kirjasia. Lehdistössä ja korkeakouluissa oli käynnissä kiivas ideologinen kamppailu.

Bolševikkipuolueen sisälläkin Trotski, Buharin, kansalliskiihkoiset ym. puolueenvastaiset ainekset vääristelivät marxismi-leninismin teoreettisia perusteita voidakseen kumota ne. Marxisminvastaisia filosofisia katsomuksia ja kulttuuriaatteita esittivät Bogdanov ja hänen vaikutuksensa alaiset Proletkultin toimihenkilöt. Leninin johtama bolševikkipuolue antoi murskaavan vastaiskun marxisminvastaisille oppirakennelmille ja ryhtyi ratkaisemaan syvällisen tieteellisesti siirtymävaiheen ongelmia.

Marxilais-leniniläisen teorian ja mm. filosofian kehityksessä ja maailmanmittaisessa kamppailussa porvarillista, reformistista ja revisionistista ideologiaa vastaan nykykaudella erotetaan kolme vaihetta: 1) kapitalismista sosialismiin siirtymisen vaihe Neuvostoliitossa (marraskuu 1917–1930-luvun puoliväli), 2) vaihe, jossa sosialismi rakennettiin Neuvostoliitossa peruspiirtein ja syntyi sosialistinen maailmanjärjestelmä (1930-luvun puoliväli–1950-luvun loppu) ja 3) kehittyneen sosialismin vaihe Neuvostoliitossa, maailman sosialistisen ystävyysliiton lujittumisen ja kahden järjestelmän ideologisen kamppailun kärjistymisen vaihe.

Kuten Lenin kirjoitti, siirtymävaihe on »kuolevan kapitalismin ja syntymässä olevan kommunismin välisen taistelun aikakautta eli toisin sanoen voitetun, mutta ei hävitetyn kapitalismin ja syntyneen, mutta vielä aivan heikon kommunismin välisen taistelun aikakautta».[2] Tämä taistelu muodostaa siirtymävaiheen perussisällön ja tärkeimmän lainomaisuuden. Työväenluokka ja sen johtama työväestö kamppailevat kapitalististen suhteiden hävittämiseksi ja luovat tuotantovoimien kehittämisen pohjalta uutta sosialistista perustaa. Tämä lainomaisuus on yleisluonteinen, vaikka se ilmenee eri muodoin eri maissa. Sosialistisen rakennustyön kokemus Euroopan ja Aasian kansandemokratian maissa on vahvistanut täysin pätevaksi tämän leniniläisen päätelmän.

Artikkelissaan *Vallankumouksestamme* ja muissa kirjoituksissa Lenin osoitti sosialistisen vallankumouksen laadullisen eron porvarillisesta vallankumouksesta. Ero on se, että sosialistiseen vallankumoukseen mennessä sosialistiset tuotantosuhteet eivät voi muovautua eivätkä kypsyä kapitalismin oloissa. Talouselämän sosialistinen perusta luodaan siirtymävaiheessa, käytäessä luokkataistelua porvaristoa vastaan maan sisällä ja ulkopuolella. Syntynyt sosialistinen talousmuoto varttuu jatkuvasti ja pääsee voitolle ankarassa kamppailussa kapitalistista talousmuotoa vastaan ja voittaessaan pientavarantuotannon kanssa syntyviä ristiriitoja. Kehittyy uusi, sosialistinen tuotantotapa. Toisin kuin antagonistisen yhteiskunnan spontaanisti kehittyvä tuotantoperusta, syntyy sosialistisen yhteiskunnan perusta kommunistisen puolueen johtaman kansan ponnistuksin. Sosialistisen tuotantoperustan muodostuminen ei ole kertatapahtuma, vaan se kestää verrattain pitkän kapitalismista sosialismiin siirtymisen vaiheen. Päävälineeksi uuden perustan luomisessa tulee proletaarinen valtio.

Analysoidessaan siirtymävaiheen lainomaisuuksia Lenin tarkasteli myös sen ristiriitoja ja niiden konkreettisia ilmentymiä talouden, politiikan ja ideologian alalla. Suuri merkitys sosialistisen yhteiskunnan ristiriitojen ymmärtämiselle on ollut Leninin teoreettisella väittämällä siitä, että antagonismi, vastakohtaisuus ei ole samaa kuin ristiriita. Vastakohtaisuus häviää sosialismin oloissa, mutta ristiriidat säilyvät. Tämä teesi auttaa ymmärtämään nyky-yhteiskunnan dialektiikan ja edellyttää konkreettista lähestymistä sellaisiin dialektisiin käsitteisiin kuin vastakohtaan, ristiriitaan ja niiden voittamiskeinoihin sosialismin oloissa.

Lenin erottaa kaksi periaatteellisesti erilaisten ristiriitojen tyyppiä. Rinnan siirtymäkauden sovittamattoman perusristiriidan, so. kuolevan kapitalismin ja varttuvan sosialismin välisen ristiriidan kanssa oli voitokkaan vallankumouksen maassa sovitettavia ristiriitoja sosialistisen teollisuuden ja talonpoikaisten pientalouksien, siis työväenluokan ja talonpojiston välillä. Lenin on analysoinut teoksissaan myös sellaisia ristiriitoja, joita ilmeni kaupungin ja maaseudun, fyysisen ja älyllisen työn, sosialistisen ideologian ja väestön huomattavan osan takapajuisen pikkuporvarillisen tietoisuuden välillä ym.

Selvittäessään siirtymäkauden yhteiskunnallis-historiallisen prosessin dialektiikkaa ja tutkiessaan ristiriitojen uusia muotoja Lenin osoittaa noiden ristiriitojen ratkaisukeinot. Metodologisesti merkityksekäs on päätelmä, että puolue ja yhteiskunta käyttävät sosialismin rakentamisen hyväksi olemassaolevia ristiriitoja suuntaamalla niiden vastakkaiset puolet tarvittavalla tavalla. Lenin puhui: »Olemme sentään oppineet hiukan marxilaisuutta, oppineet sen, miten ja milloin voidaan ja täytyy yhdistää toisiinsa vastakohdat, ja mikä tärkeintä – olemme vallankumouksessamme kolmen ja puolen vuoden aikana monesti yhdistäneet käytännössä vastakohtia toisiinsa.»[3] Niinpä Lenin korosti, että ratkottaessa sovitettavissa olevia ristiriitoja on otettava huomioon sekä työtätekevien yhteiskunnalliset että henkilöllisetkin intressit. Hän puhui, että vallankumouksen objektiivinen kehityskulku vaatii henkilökohtaisen mielenkiinnon ja taloudellisen laskelmoinnin yhdistämistä suuren vallankumouksen herättämään innostukseen. Sosialismin yleisenä lainomaisuutena onkin pidettävä henkilöllisten ja yhteiskunnallisten intressien yhdistymistä.

Sosialismiin siirtymisen yleisten lainomaisuuksien ja konkreettisten erikoisuuksien dialektinen yhteys

Tehden yleistäviä johtopäätöksiä Neuvosto-Venäjän sosialistisen rakennustyön kokemuksesta Lenin kehitteli

marxilaista oppia siirtymävaiheesta ja sosialismista. Useissa teoksissaan ja mm. kirjassaan »*Vasemmistolaisuus» lastentautina kommunismissa* (1920) hän korosti yhteiskuntakehityksen uusien lainomaisuuksien yleispätevyyttä siirryttäessä kapitalismista sosialismiin. Sosialistisen yhteiskunnan kehityslainomaisuudet Venäjällä osoittavat muiden maiden tulevaisuutta. »Nyt meillä on jo melko runsaasti kansainvälistä kokemusta, joka osoittaa mitä selvimmin, että vallankumouksemme eräillä peruspiirteillä ei ole vain paikallinen, puhtaasti kansallinen, vain Venäjään rajoittuva, vaan kansainvälinen merkitys.»[4]

Historialliset ja kansalliset erikoisuudet ovat sosialistisen vallankumouksen *yleisen* lain ilmentymiä eivätkä ne sellaisinaan kumoa tärkeintä, so. sosialistisen vallankumouksen välttämättömyyttä. Toisaalta taas noiden erikoisuuksien vähättely saattaa johtaa sisäisiin ristiriitoihin ja vaikeuksiin. Idän kansojen kommunististen järjestöjen 2. yleisvenäläisessä edustajakokouksessa Lenin puhui: »Teidän pitää kommunismin yleisen teorian ja käytännön pohjalta ja ottaen huomioon ne omalaatuiset olosuhteet, joita ei ole Euroopan maissa, kyetä soveltamaan tätä teoriaa ja käytäntöä olosuhteissa, jolloin perusjoukkona on talonpojisto ja joissa täytyy taistella keskiaikaisuuden jäännöksiä eikä pääomaa vastaan.»[5] Lenin korosti, että sosialismiin siirtymisen yleisten lainomaisuuksien vähättely ja eri maiden kansallisten erikoisuuksien paisuttelu merkitsevät luopumista proletaarisesta internationalismista.

Proletariaatin diktatuuri on yleinen historiallinen lainomaisuus. Sen muodot saavat eri maissa historiallista omaleimaisuutta. Lenin kirjoitti: »Kaikki kansakunnat tulevat sosialismiin, se on väistämätöntä, mutta kaikki eivät tule aivan samalla tavalla, kukin tuo omalaatuisuutta demokratian tiettyyn muotoon, proletariaatin diktatuurin tiettyyn muunnokseen, yhteiskunnallisen elämän eri puolien sosialististen uudistusten tiettyyn vauhtiin.»[6]

Lenin perusteli teoreettisesti, että ennemmin taloudellisesti takapajuiset ja kapitalistisen kehitysvaiheen läpäisemättömät maat voivat kehittyä sosialistisiksi. Kehittyneiden maiden proletariaatin avulla nuo maat saattavat siirtyä sosialismiin ohittaen kapitalistisen kehitysvaiheen. Tällä päätelmällä on ollut paitsi teoreettista myös valtavaa käytännöllistä merkitystä monille Aasian ja Afrikan maille, jotka ovat siirtymässä tai siirtyneet ei-kapitalistiselle

kehitystielle. Historian kulku on vahvistanut oikeaksi Leninin teesin. Jo hänen eläessään Mongolian kansa saavutti neuvostokansan tuella riippumattomuuden ja ryhtyi hävittämään maastaan feodalismia ja luomaan sosialismin rakentamisen edellytyksiä.

Perusluonteisia ovat Leninin päätelmät sosialistisen maan ja kapitalistisen maailman keskinäisistä suhteista. Nojaten yhteiskuntakehityksen dialektiikkaan Lenin esitti teesin sosialistisen valtion ja kapitalististen maiden rauhanomaisen rinnakkainolon mahdollisuudesta, taloudellisesta kilpailusta ja korosti kommunismin voiton historiallista väistämättömyyttä. Rauhanomainen rinnakkainolo on mahdollinen yhteiskuntakehityksen epätasaisuuden vuoksi. Sosialististen ja kapitalististen maiden rinnakkainolo merkitsee erityismuotoista luokkataistelua, jossa kapitalismin ja sosialismin sovittamaton ristiriitaisuus ilmenee maailman mitassa. Yhteiskuntajärjestelmältään erilaisten valtioiden rauhanomainen rinnakkainolo edustaa taloudellista ja poliittista lainomaisuutta: maailmanvallankumous kestää kokonaisen historiallisen aikakauden, jolloin imperialismin järjestelmästä lohkeaa kapitalistisia maita ja useat siirto- ja puolisiirtomaat tulevat mukaan sosialistiseen rakennustyöhön. Rauhanomaisella rinnakkainololla on objektiivinen taloudellinen pohja. Lenin kirjoitti: »On olemassa minkä hyvänsä vihamielisen hallituksen tai luokan halua, tahtoa ja päätöstä suurempi voima – maailman yleiset taloudelliset suhteet, jotka pakottavat ne lähtemään tälle niiden ja meidän kanssakäymisen tielle.»[7]

Luokkia, valtiota ja proletariaatin diktatuuria koskevan opin kehitys

Vallankumouksen jälkeen Lenin keskittyi teoreettisessa tutkimuksessaan proletariaatin diktatuurin kuin sosialistisen vallankumouksen pääsisältöön ja syntyvän sosialistisen yhteiskunnan luokkarakenteeseen.

Kirjoituksessaan *Suuri aloite* Lenin määritteli luokkakäsitteen näin: »Luokiksi nimitetään suuria ihmisryhmiä, jotka eroavat toisistaan sen mukaan, mikä on niiden paikka historiallisesti määräytyneessä yhteiskunnallisen tuo-

tannon järjestelmässä, mikä on niiden (enimmäkseen laeilla vahvistettu ja määritelty) suhde tuotantovälineisiin, minkälainen on niiden osuus työn yhteiskunnallisessa organisaatiossa, ja siis millä keinoin ja missä määrin ne saavat sen osan yhteiskunnallisesta rikkaudesta, joka on niiden käytettävissä. Luokat ovat sellaisia ihmisryhmiä, joista toinen voi anastaa itselleen toisen työn tulokset niiden erilaisen aseman vuoksi tietyssä yhteiskunnallisessa talousmuodossa.»[8] Tämän määritelmän mukaan luokat voidaan hävittää lähinnä poistamalla antagonistiset tuotantosuhteet. Juuri siksi kamppailu sosialismin voiton hyväksi on kamppailua luokkien poistamisen ja yhteiskunnallisen luokkajaon syiden hävittämisen puolesta.

Lenin ja NKP ovat teoreettisesti ja käytännöllisesti viitoittaneet konkreettiset tiet luokkien hävittämiseksi. Tämän tehtävän ratkaisemisessa ne eivät ole pitäneet vaikeimpana niinkään porvariston ja tilanomistajien luokkajäänteiden hävittämistä kuin talonpoikaistalouksien muuttamista yhteiskunnalliseksi suurtaloudeksi. Kun riistäjäluokat voidaan ja täytyy pakkoluovuttaa, niin talonpojisto on saatava mukaan sosialistiseen rakennustyöhön ja suunnattava kohti yhteiskunnallista osuuskuntataloutta. Luokkien täydellistä hävittämistä varten on voitettava kaupunkien ja maaseudun väliset olennaiset eroavuudet, älyllisen ja ruumiillisen työn väliset eroavuudet sekä tehtävä loppu kapitalismin ihmisten tajuntaan iskostamista käsityksistä.

Lenin analysoi syvällisesti yhteiskuntarakennetta ja luokkien suhteita siirtymäkaudella. Hänen oppinsa mukaan proletariaatin diktatuuri on historiallisesti uusissa muodoissa jatkuvaa luokkataistelua, jossa työväenluokka käyttää hyväkseen poliittisen ja ideologisen päällysrakenteen kaikkia keinoja. Lenin totesi siirtymävaiheen alussa olevan luokkataistelun viisi muotoa: 1) riistäjien vastarinnan nujertaminen, 2) kansalaissota, 3) pikkuporvariston »neutralointi», 4) porvariston hyväksikäyttö ja 5) kasvattaminen uuteen kuriin.

Luokkien väliset suhteet siirtymävaiheessa määräävät suurelta osalta talouselämän ja politiikan keskinäissuhteen proletariaatin diktatuurin vaiheessa. Lenin osoitti, että poliittinen päällysrakenne (neuvostovaltio) on siirtymävaiheessa tärkein sosialistisen perustan rakentamisväline. Keskitettyään haltuunsa perustuotantovälineet proletaarinen valtio johtaa välittömästi työtätekevien kamppailua

tuotannollisten ja muiden yhteiskuntasuhteiden uudistamiseksi maassa. Tämä talouselämän ja politiikan periaatteellisesti uusin keskinäissuhde siirtymävaiheessa merkitsi Leninin mukaan politiikan etusijaa talouteen nähden. Tällainen teesi ei kumoa historiallisen materialismin väittämää talousperustan määräävästä roolista. Lenin kirjoitti, että »mikä tahansa poliittinen päällysrakenne – palvelee viime kädessä tuotantoa ja sen määräävät viime kädessä kyseisen yhteiskunnan tuotantosuhteet.»[9] Politiikka on, kuten Lenin korosti, taloussuhteiden tiivistynyt ilmaus.

Asiaintilaan sopeutuva hallituspolitiikka vaatii, että siinä huomioidaan objektiiviset edellytykset ja ennen muuta maan taloudellisen kehityksen mahdollisuudet. Siksi Lenin arvosteli trotskilaisten ja buharinilaisten julistamaa politiikan vahingollista ja metafyysistä erottamista talouselämästä. Nämä kehottivat puoluetta ratkaisemaan maan taloudelliset tehtävät katsomatta luokkavoimien suhteisiin maan sisällä ja kansainvälisessä mitassa ja kiistivät proletariaatin diktatuurin aktiivisen roolin. Sitä paitsi trotskilaiset korvasivat politiikan komentelulla ja määräilyllä.

Kehittäessään marxilaista valtio-oppia Lenin osoitti teoksissaan *Proletaarinen vallankumous ja luopio Kautsky*, *Valtiosta* ja muissa sosialistisen valtion ja neuvostodemokratian periaatteellisesti uudenlaisen olemuksen. Tämä demokratia palvelee sosialismia rakentavien kansanjoukkojen etuja. Lenin kirjoitti: »Neuvostojärjestelmä on mitä laajinta työläisten ja talonpoikien demokraattisuutta ja samalla *porvarillisen* demokraattisuuden hylkäämistä ja maailmanhistorian *uudentyyppisen* demokratian, nimittäin proletaarisen demokraattisuuden eli proletariaatin diktatuurin syntymistä.»[10]

Lenin sosialistisesta kulttuurista ja moraalista

Useissa teoksissaan, mm. *Vallankumouksestamme*, *Nuorisoliittojen tehtävät* ja *Proletaarisesta kulttuurista* Lenin perusteli ja kehitteli sosialistisen kulttuurin ja kulttuurivallankumouksen teoriaa. Proletariaatti luo uutta sosialistista kulttuuria sosialistisen kumouksen ja proletariaatin diktatuurin pystyttämisen jälkeen. Lenin torjui menševik-

kien teesin, jonka mukaan proletariaatti ei voi eikä sen pidä ottaa valtaa käsiinsä kunnes se on ottanut haltuunsa menneisyyden kulttuurin. Hän kirjoitti: »Sosialismin luomiseksi, te sanotte, tarvitaan sivilisaatiota. Hyvä on. Entä miksi me emme olisi ensin voineet luoda itsellemme sellaisia sivilisaation edellytyksiä kuin on tilanherrojen ja Venäjän kapitalistien karkottaminen ja sitten lähteä kulkemaan sosialismia kohti? Mistä kirjoista te olette lukenut sellaista, etteivät moiset muutokset historian tavallisessa kehityskulussa ole sallittuja eivätkä mahdollisia?» [11]

Sosialistinen kulttuuri syntyy sosialistisen kulttuurivallankumouksen myötä. Tämä vallankumous taas pääsee alkuunsa sen jälkeen, kun valtiovalta sekä aineellisen ja henkisen tuotannon välineet ovat siirtyneet proletariaatin haltuun. Näin ollen ensin on tarpeen poliittinen ja sosiaalinen kumous, joka luo perustan kulttuurivallankumoukselle. Näin Lenin toi esiin erityiset lainomaisuudet sosialistisen kulttuurin muodostumisessa ja kehityksessä. Erotukseksi siitä esisosialististen yhteiskunnallis-taloudellisten muodostumien kulttuuri on peruspiirtein muodostunut rappeutuvan ja luhistuvan muodostuman puitteissa.

Sisällöltään sosialistinen kulttuuri on vastakohtana porvarilliselle kulttuurille, jossa ovat vallalla yksityisomistuksen, riiston, rotuvihan ja kansallisen sorron pyrinnöt. Lenin korosti sosialistisen kulttuurin kansanomaisuutta: proletariaatin diktatuuri saattaa kulttuurin kaikki aikaansaannokset työtätekevien laajojen joukkojen käyttöön. Sosialistisen kulttuurin teoreettisena perustana on marxismi. Lenin kirjoitti: »Vain marxilainen maailmankatsomus ilmaisee oikein vallankumouksellisen proletariaatin pyrkimykset, katsantokannan ja kulttuurin.» [12]

Laatiessaan sosialistisen kulttuurin ja kulttuurivallankumouksen teoriaa Lenin kumosi sekä menševikkiläis-trotskilaiset katsomukset että Bogdanovin ja ns. proletkultilaisten idealistiset ja nihilistiset oppirakennelmat. Trotskilaismieliset menševikit kiistivät sosialistisen kulttuurin luomismahdollisuudet ja tyrkyttivät antautumista porvarillisen kulttuurin armoille. Proletkult-järjestö esitti marxisminvastaisia katsomuksia, vaati kulttuurin erottamista politiikasta, maassa suoritettavasta sosialistisesta rakennustyöstä ja neuvostovaltiosta, kehotti luomaan »puhdasta» proletaarista kulttuuria ja luopumaan menneisyyden perinnöstä. Proletkultin oppirakennelmien filosofisena tu-

kena olivat oikeastaan Bogdanovin machilaiset katsomukset, joiden mukaan henkistä kulttuuria ei käsitetty koko aiemman yhteiskuntakehityksen lainomaiseksi tulokseksi, vaan »sosiaalisesti järjestellyksi kokemukseksi» ja yksilöiden kokonaiselämykseksi.

Lenin arvosteli tuota pikkuporvarillisen ideologian muunnelmaa osoittaen sen teoreettisen virheellisyyden ja käytännöllisen vahingollisuuden. Hän korosti, ettei ole tarpeen »uuden proletaarisen kulttuurin *keksiskelyä*, vaan *olemassaolevan* kulttuurin parhaiden esikuvien, perinteiden ja saavutusten *kehittäminen* lähtien marxilaisesta *maailmankatsomuksesta* ja niistä olosuhteista, joissa proletariaatti elää ja taistelee diktatuurinsa kaudella». [13] Lenin osoitti, että uusi, sosialistinen kulttuuri syntyy proletariaatin diktatuurin oloissa uusien yhteiskuntasuhteiden perustalta siten, että työtätekevät muokkaavat kriittisesti ja omaksuvat ihmiskunnan siihenastisen kehityksen luomat kulttuuriarvot. Hän kirjoitti: »Ellemme käsitä selvästi, että proletaarinen kulttuuri voidaan luoda vain sillä pohjalla, että tunnetaan tarkoin koko ihmiskunnan kehityksen luoma kulttuuri, että muokataan se uudestaan, ellemme käsitä sitä, emme voi ratkaista tätä tehtävää.» [14]

NKP:n asiakirjoissa ja päätöksissä on kehitelty ja konkretisoitu Leninin ajatuksia suhtautumisesta kansalliseen kulttuuriin. Kun ennen proletaarista vallankumousta bolševikkipuolue vastusti kansallisen kulttuurin ja kansallisen kulttuuriautonomian tunnuksia, sillä porvarillinen kulttuuri levitti joukkoihin kansalliskiihkoa ja uskollisuutta porvariston vallalle, niin työväenluokan diktatuurin oloissa puolue kamppailee uuden, sisällöltään sosialistisen ja muodoltaan kansallisen kulttuurin kehittämiseksi. Sosialismin rakennuskaudella kulttuuri kehittyy menestyksellisesti nimenomaan kansallismuotoisena ja kansallisten, sisällöltään sosialististen kulttuurien kehitys kukoistukseensa pohjustaa tulevan kommunismin yleisinhimillisen kulttuurin muodostumista.

Kulttuurirakennustyön tehtävien yhteydessä Lenin kehitteli marxilaista oppia kommunistisesta moraalista. Torjuessaan porvarillisten ideologien väitteet, että kommunistit kiistävät moraalin, Lenin näytti puheessaan *Nuorisoliittojen tehtävät* (1920) kommunistisen moraalin perussisällön ja vastakohdan porvarilliselle moraalille. Kommunistinen siveellisyys on alistettu proletariaatin luokkataistelun

intresseille ja sen perustana on kamppailu kommunismin voiton puolesta. »Me sanomme: siveellisyys on sitä, mikä auttaa hävittämään vanhan riistoyhteiskunnan ja yhdistämään kaikki työtätekevät uutta kommunistien yhteiskuntaa rakentavan proletariaatin ympärille.» [15]

Lenin tähdensi, että talouselämässä, ihmisten tajunnassa ja käyttäytymisessä kapitalismin jäänteet säilyvät pitkän aikaa kapitalismin kukistamisen jälkeen ja että ne voitetaan sosialistisen rakennustyön kulussa ja vastustettaessa kapitalismin voimia sekä perinteitä.

Lenin näytti kommunististen siveysperiaatteiden sisällön ja siveyskasvatuksen tavoitteet sosialistisessa yhteiskunnassa sekä osoitti näiden tavoitteiden tärkeimmät saavuttamiskeinot: keskenään vuorottelevat opiskelu ja työskentely. Siten hän perusteli työväenluokan luokkataistelusta juontuvan siveellisen velvollisuuden ja asetti uuden siveellisyyden kriteerin sitomalla sen proletariaatin diktatuurin politiikkaan ja sosialismin rakentamiseen.

Subjektiivinen tekijä nykyisessä yhteiskuntakehityksessä

Lokakuussa 1917 saavutettu voitto todisti, että »sosialistinen vallankumous ei ollut salaliitto eikä 'aktiivivallankumouksellisten' ryhmän suorittama vallankeikaus huipulla, vaan miljoonien liike ja taistelu, jota ohjaili marxilaisleniniläisen puolueen johtama työväenliike. Leniniläinen puolue antoi vuonna 1917 mahtavan esimerkin historiallisesta aloitteellisuudesta, luokkavoimien ja sen hetken konkreettisten erikoispiirteiden keskinäisten suhteiden oikeasta arvioinnista.» [16]

Lokakuun voittoa seuranneena kautena on olennaisesti tehostunut subjektiivisen tekijän osuus yhteiskunnan kehityksessä ja etenkin työväenluokan ja sen puolueen johtamien kansanjoukkojen tietoisen toiminnan rooli.

Lenin sanoi, ettei historia ole luonut neuvostoihmisille uuden yhteiskunnan esikuvaa. Joukot rakentavat uutta elämää siitä aineesta, jonka on jättänyt kapitalismi. Sosialismin rakentamiseksi on tarpeen joukkojen aloitteellisuus, vallankumouksellinen tarmokkuus, yrittäjyys ja omatoimisuus. Sosialistinen vallankumous ja sosialismin rakentaminen Venäjällä aiheuttivat joukkojen luovan innon tavatonta nousua yhteiskuntaelämän kaikilla aloilla.

Subjektiivisen tekijän roolin voimistuminen ei kuitenkaan merkitse sen riippumattomuutta objektiivisista yhteiskunnallisista oloista. Lenin korosti objektiivisten, talouselämään liittyvien suhteiden määräävää roolia ja kumosi voluntaristiset käsitykset subjektiivisen tekijän merkityksestä. Hän joutui arvostelemaan usein trotskilaisten ja eri maiden kommunististen puolueiden äärivasemmistolaisten ainesten subjektivistisia asenteita, kun nämä ylenkatsoivat objektiivisia oloja ratkaistessaan luokkataistelun ongelmia.

Leninin metafysiikan, eklektisismin ja sofistiikan vastapainoksi kehittelemä marxilainen dialektiikka

Kehitellessään tieteellisen kommunismin teoriaa ja historiallista materialismia, perustellessaan kommunistisen puolueen politiikkaa siirtymävaiheessa Lenin muovaili edelleen materialistista dialektiikkaa, arvosteli vallankumouksellisen marxismin vihaajien metafysiikkaa, eklektisismiä ja sofistiikkaa. Tässä mielessä ovat hyvin tärkeitä Leninin teokset *»Vasemmistolaisuus» lastentautina kommunismissa* (1920), *Vielä kerran ammattiliitoista, nykytilanteesta sekä Trotskin ja Buharinin virheistä* (1921) ja *Uudesta talouspolitiikasta* (1921). Niissä hän kehitteli materialistisen dialektiikan tärkeitä puolia ja sovelsi sitä vallankumouksen, työväenliikkeen, sosialistisen rakennustyön sekä kommunistien strategian ja taktiikan kysymyksiin.

Artikkelissa *Vielä kerran ammattiliitoista...* Lenin tarkasteli dialektisen logiikan peruskysymyksiä, analysoi esineiden syvällisiä yhteyksiä ja keskinäissuhteita ja niiden heijastumista logiikan sisällössä. Tällöin hän korosti käytännön valtavaa roolia tiedonhankinnassa ja osoitti dialektisen logiikan erikoisuudet, jotka erottavat sen muodollisesta logiikasta ja mahdollistavat esineen ja sen ominaisuuksien adekvaatin kuvauksen. Hän kirjoitti: »Jotta esine todella tunnettaisiin, on otettava huomioon ja tutkittava sen kaikki puolet, kaikki suoranaiset ja välilliset yhteydet. Emme pääse siihen koskaan täydellisesti, mutta kaikinpuolisuuden vaatimus varjelee meitä virheiltä ja näivettymiseltä. Tämä ensinnäkin. Toiseksi dialektinen logiikka vaatii, että esine on otettava sen kehityksessä, 'itseliikkuvana' (niin kuin Hegel toisinaan sanoo), muuttuva-

na... Kolmanneksi esineen täydelliseen 'määrittelyyn' tulee sisältyä koko inhimillisen käytännön, joka on totuuden kriteeri ja osoittaa käytännössä, mikä yhteys esineellä on ihmisen tarpeisiin. Neljänneksi dialektinen logiikka opettaa, että 'abstraktista totuutta ei ole olemassa, totuus on aina konkreettinen'...» [17]

Tietojensa paikkansapitävyyden ihminen tarkastaa käytännöllä: hän käyttää ao. esinettä toimeen ja määrittää sen objektiivista sisältöä vastaavan käyttötarkoituksen. Käytäntö turvaa subjektivismilta, eklektisismiltä ja sofistiikalta. Lenin todisti, että marxilainen tarkastelukanta panee selvittelemään ilmiön kaikkien puolien ja momenttien vuorovaikutusta ja etsimään niistä olennaisimman. Paljastaessaan Buharinin eklektisismin sisällöttömyyttä Lenin kirjoitti: »Dialektiikka vaatii ottamaan kaikinpuolisesti lukuun keskinäissuhteet niiden konkreettisessa kehityksessä eikä salli sitä, että otetaan irrallinen osa yhdestä ja toinen toisesta.» [18] Merkitseehän eklektisismi esineen eri ominaisuuksien vapaata yhdistelyä, jonka kulussa ei selvitetä niiden sisäistä objektiivista sidonnaisuutta eikä eroteta olennaisinta. Eklektisismi on yksi metafysiikan ilmauksista ja johtaa sofistiikkaan, esineen tai ilmiön joidenkin kokonaisyhteydestä irrotettujen puolien subjektiiviseen tulkintaan ja hyväksikäyttöön. Eklektisismin ja sofistiikan maaperästä juontaa juurensa opportunistien politikoinnin periaatteettomuus. Toisin kuin porvarilliset ideologit, jotka pitävät sofistisesti ilmiön kaikkia keskinäisyhteyksiä ehdollisina, marxilainen dialektiikka tunnustaa sekä kehittyvän ilmiön ominaisuuksien vaihtuvuuden ja mahdollisuuden muuttua tietyissä oloissa vastakohdakseen että objektiivisen totuuden olemassaolon.

Ilmiön eri puolien keskinäisissä yhteyksissä ja sidonnaisuuksissa on aina paitsi selvitettävä niiden vuorovaikutus myös erotettava olennaisin ja määräävä puoli. Ilmiön konkreettis-historiallinen tarkastelutapa ja »konkreettisen tilanteen konkreettinen erittely» olivat Leninin mielestä marxilaisuuden perusvaatimuksia, sen »elävä henki». [19] Siksi hän tähdensi, että yhteiskunnallis-historiallisten ongelmien ratkaisemiseksi on historiallisten tapahtumien ketjussa erotettava perusrengas, joka sisältää kyseisen hetken olennaiset sidonnaisuudet, omalaatuisuuden ja reaalisen mahdollisuuden siirtyä seuraavalle kehitysasteelle.

Tässä teoksessaan Lenin määritteli marxilaisen filosofian tärkeimmät kehittämistehtävät uutena historiallisena kautena sekä pääsuunnat kamppailussa porvarillista filosofiaa ja uskontoa vastaan.

Neuvostomaassa saatettiin voimaan uusi talouspolitiikka. Maan sisäiset porvarilliset ainekset ja ulkomaiset vastavallankumoukselliset voimat yrittivät jälleen palauttaa Venäjälle kapitalismin. Kärjistyi ideologinen taistelu. Muodostui porvarillisen ideologian uusi virtaus: smenovehovstvo. Smenovehiläiset samoin kuin muutkin marxismin vihaajat (Berdjajev, Losski, Radlov, Pitirim Sorokin ym.) levittivät taantumuksellisia, idealistisia katsomuksia ja parjasivat marxismia. NKP asettui päättävästi vastustamaan porvarillista järjestelmää entistävää ideologiaa. Lenin näytti 11. puoluekokouksessa smenovehiläisten ideologian taantumuksellisuuden.

Leninin artikkeli *Taistelevan materialismin merkityksestä* ilmestyi 1922 aikakauslehdessä *Pod znamenem marksizma* (Marxismin lipun alla). Siinä Lenin muotoili marxistifilosofien keskeisimmät tehtävät: 1) kommunistifilosofien on liittouduttava kaikkien materialistien kanssa vastustaakseen idealismia ja kehitelläkseen materialistista filosofiaa, 2) kommunistifilosofien on liittouduttava nykyisen luonnontieteen edustajien kanssa tulkitakseen filosofisesti luonnontieteen uudet löydöt ja vastustaakseen idealismia, 3) on kehiteltävä yhä syvällisemmin materialistista dialektiikkaa tekemällä yleistäviä johtopäätöksiä tieteiden saavutusten ja uusimman historian opetusten perustalta ja 4) propagoitava ateismia.

Korostaen uuden historiallisen kauden sellaisia suurtapahtumia kuin imperialistista maailmansotaa, Lokakuun sosialistista vallankumousta, Idän kansojen nousua kamppailuun elämänolojen uudistamiseksi ynnä muita Lenin kehotti marxisteja ottamaan oppia Marxilta dialektisen metodin soveltamisessa nykyhistorian analyysiin ja muokkaamaan Hegelin dialektiikkaa materialismin näkökulmasta. Materialismi menettää taistelukykynsä, ellei kehitetä dialektiikkaa eikä sovelleta sitä nykyelämän tosioihin. Se ei myöskään tule toimeen ilman luonnontieteiden saavutusten perusteella tehtyjä dialektis-materialistisia johtopäätöksiä.

Yhtenä taistelevan materialismin perustehtävistä ja työväestön kommunistisen kasvatuksen ehdoista Lenin piti johdonmukaista ateistista propagandaa ja uskonnollisen ideologian luokkaolemuksen paljastamista. Hänen mielestään kamppailussa uskonnollista ideologiaa vastaan sopi käyttää 1700-luvun lopun taisteluhenkistä ateistista lehtikirjallisuutta.

Lenin kirjoitti artikkelissaan Venäjällä olevan materialistisia perinteitä: »Venäjän edistyksellisen yhteiskunnallisen ajattelun perussuunnilla on onneksi olemassa huomattavat materialistiset perinteet.»[20] Tässä yhteydessä hän mainitsee Tšernyševskin ja Plehanovin.

Leninin artikkeli oli taistelukutsuna rynnäkköön porvarillista filosofiaa vastaan. Siitä tuli marxistien teoreettisen toiminnan perusta ja marxilaisen filosofian kehittämisohjelma.

Bolševikkipuolue nosti esiin useita eteviä marxilaiskantaisia tiedemiehiä (V. V. Adoratski, V. V. Vorovski, A. V. Lunatšarski, V. I. Nevski, M. S. Olminski, I. I. Skvortsov-Stepanov, J. M. Jaroslavski ym.). Yhdessä Leninin kanssa ja hänen johdollaan he arvostelivat idealistista filosofiaa ja propagoivat marxilais-leniniläisiä aatteita.

1920-luvulla aatteellisen taistelun keskipisteessä olivat porvarilliset oppirakennelmat. Silloin perustettiin ensimmäiset marxilaiset aikakausjulkaisut, joissa vastustettiin porvarillista filosofiaa. Alettiin julkaista aikakauslehtiä *Pod znamenem marksizma* (vuodesta 1922) ja *Vestnik Sotsialistitšeskoi akademii* (myöhemmin *Vestnik Kommunistitšeskoi akademii* eli Kommunistisen akatemian tiedonantaja) sekä bibliografisia aikakauslehtiä *Petšat i Revoljutsija* (Painatteet ja vallankumous) ja *Kniga i revoljutsija* (Kirja ja vallankumous), jotka näyttelivät suurta osaa idealistisen filosofian arvostelussa. Täytyi ennen muuta torjua porvarillisten ideologien hyökkäilyt historiallista materialismia vastaan (S. L. Frank, *Katsaus yhteiskuntatieteiden metodologiaan*, Moskova 1922; R. J. Vipper, *Historiatieteen kriisi*, Kazan 1921; N. Berdjajev, *Historian merkitys*, Berliini 1923; ym.). Tämä tehtävä tuli toteutettua A. S. Bubnovin, V. A. Bystrjanskin, B. I. Gorevin, P. I. Lebedev-Poljanskin ym. puoluepublisistien tutkielmissa.

Suuri merkitys marxilaisen filosofian ja sosiologian kehitykselle oli Leninin aloitteesta perustetuilla tieteellisillä

laitoksilla: Marxin ja Engelsin instituutilla, Yhteiskuntatieteiden sosialistisella akatemialla (myöhemmin Kommunistinen akatemia), Punaisten professoreiden instituutilla ja muilla. Vuonna 1923 ilmestyi Marxin ja Engelsin Teosten kaksi ensimmäistä osaa sekä Marxin *Pääoma*. Vuonna 1918 oli julkaistu Mehringin kirja *Karl Marx*. Kommunistisen puolueen 9. edustajakokouksen päätöksen mukaisesti ryhdyttiin julkaisemaan kaksikymmenosaista Leninin Teosten laitosta. Ilmestyi Adoratskin toimittamana Marxin ja Engelsin valittujen kirjeiden kokoelma (1922), Mehringin *Historiallisesta materialismista* (1923), Bebelin *Tuleva yhteiskunta* ja *Nainen ja sosialismi* (1923), Labriolan *Historiallinen materialismi* (1921), Plehanovin teosten kokoelma ym.

Vähitellen muovautui huomattava ryhmä marxistifilosofeja, jotka vastustivat porvarillista filosofiaa, sosiologiaa, mekanismia yms. Puoluepublisistien ohella suuren panoksen tähän kamppailuun antoivat A. M. Deborin, G. K. Bammel, S. S. Krivtsov, I. K. Luppol, I. P. Razumovski, M. V. Serebrjakov ja monet muut neuvostofilosofit.

Aikakauslehdessä *Marxismin lipun alla* julkaistiin tutkielmia historiallisen materialismin tärkeistä kysymyksistä: tuotantovoimista ja tuotantosuhteista (Razumovski), luokista ja luokkataistelusta (Krivtsov), ideologian ongelmista (Adoratski) ym. *Sosialistisen akatemian tiedonantajassa* käsiteltiin uskonnon ongelmia (Gorevin esitelmä, 1923), työn tieteellistä organisaatiota ja muita kysymyksiä.

Jo 1920-luvun alussa julkaistiin artikkeleita, joissa eriteltiin Leninin filosofisen toiminnan joitakin puolia. Vuonna 1922 Adoratski kirjoitti artikkelin *Marxilainen dialektiikka Leninin teoksissa*.[21]

Marxismi-leninismin tieteellistä maailmankatsomusta ja filosofisia aatteita popularisoitiin lehdistössä, mm. Mihail Kalininin, Sergei Kirovin, Nadežda Krupskajan, Anatoli Lunatšarskin, Dmitri Manuilskin, Jakov Sverdlovin, Josef Stalinin, Stepan Šaumjanin ym. bolševikkipuolueen johtohenkilöiden kirjoituksissa sekä kommunististen veljespuolueiden julkaisuissa.

2. DIALEKTISEN MATERIALISMIN KEHITYS LENININ JÄLKEEN

Leninin johtama kommunistinen puolue laati neuvostokansalle tieteellisesti perustellun suunnitelman sosialismin rakentamiseksi, johon sisältyi maan teollistaminen, maatalouden sosialistinen osuuskunnallistaminen ja kulttuurivallankumous. NKP pystyi puolustamaan ja noudattamaan sosialismin rakentamiseen ottamaa suuntaa käyden ankaraa taistelua kukistettujen riistäjäluokkien jäänteitä vastaan, vastustaen kapitalistisia aineksia kaupungeissa ja maaseudulla, trotskilaisuutta, oikeisto-opportunismia ja muita leninisminvastaisia virtauksia. Lokakuun vallankumouksen voitto ja sosialismin rakentaminen Neuvostoliitossa saivat maailman proletariaatin vakuuttamaan uudentyyppisen puolueen – marxilais-leniniläistä teoriaa aseenaan käyttävän vallankumouksellisen toiminnan puolueen – välttämättömyydestä. Leninin aloitteesta perustettu Kommunistinen Internationaali tuli proletaarisille puolueille marxismi-leninismin kouluksi ja sen luovan kehityksen ahjoksi.

Suurta osaa maailman kommunistisen liikkeen kehityksessä ja neuvostokansan maailmankatsomuksen muovaamisessa on näytellyt Leninin teoreettisen ja mm. filosofisen jäämistön tutkiminen, propagointi ja luova soveltaminen.

Neuvostofilosofit ovat toimekkaasti auttaneet puoluetta vastustamaan menševismin, trotskismin, anarkosyndikalismin ja muiden marxisminvastaisten oppisuuntien opportunistisia teorioita, ovat ratkoneet marxilais-leniniläisen ideologian ongelmia taistelussa porvarillista ideologiaa vastaan.

Marxilaisen filosofian leniniläisen vaiheen ongelmien kehittely

Yhtenä Leninin jälkeisen neuvostofilosofian tärkeimmistä kehityssuunnista on ollut Leninin teoreettisen perinnön tutkiminen ja marxilaisen filosofian leniniläisen vaiheen ongelmien kehittäminen. 1960-luvun loppuun mennessä näki päivänvalon viisi painosta Leninin Teoksia sekä 37 nidosta Lenin-kokoelmaa, joissa julkaistiin arkistoaineistoja ja asiakirjoja Leninin kirjallisesta jäämistöstä.

Vuonna 1925 ilmestyi kuulu katkelma *Dialektiikasta* ja 1929 teos *Filosofiset vihkot*.

Leninismin propagointiin ja Leninin teoreettisen perinnön joidenkin ongelmien kehittelyyn osallistuivat aktiivisesti Leninin aateveljet ja oppilaat Feliks Dzeržinski, Mihail Kalinin, Sergei Kirov, Nadežda Krupskaja, Valerian Kuibyšev, Josef Stalin, Jemeljan Jaroslavski ym.

Stalinin kirjoitukset *Trotskilaisuus vai leninismi?, Leninismin perusteista, Leninismin kysymyksiä* ja eräät muut esittivät suurta osaa leniniläisten aatteiden propagoinnissa ja niiden soveltamisessa sosialistisen rakennustyön käytäntöön. Ne suuntasivat trotskilaisten ja muiden opportunististen ryhmittymien esittämiä leninisminvastaisia aatteita vastaan, osoittivat leninismin kansainvälisen luonteen ja maailmanhistoriallisen merkityksen. Stalinin ansiota on kiistattomasti se, että hän perusteli leninismin roolin marxismin uudeksi kehitysasteeksi. Stalin ei kuitenkaan pystynyt näyttämään Leninin filosofisen ajattelun monipuolisuutta, vaan rajoittui arvostamaan korkealle Leninin teoksessaan *Materialismi ja empiriokritisismi* esittämiä filosofisia ajatuksia. Hän jätti huomiotta *Filosofiset vihkot* ja muut arvokkaita filosofisia ajatuksia sisältävät teokset. Stalin kajosi kirjoituksissaan etupäässä yhteiskuntakehityksen ongelmistoon eikä kosketellut juuri lainkaan luonnon dialektiikkaa, objektiivisen maailman tiedostamisongelmia eikä dialektisen metodin erikoisuuksia.

Tutkittaessa dialektisen materialismin yleisiä kysymyksiä neuvostofilosofien keskuudessa erottuivat erilaiset katsantokannat dialektisen materialismin roolista ja sijasta tieteellisten tietojen järjestelmässä. Tästä aiheesta vuonna 1924 virinneessä väittelyssä, jota käytiin teoreettisten aikakauslehtien palstoilla (*Bolševik, Pod znamenem marksizma* ym.) ja monografisissa julkaisuissa, jotkut filosofit ja luonnontieteilijät (L. I. Akselrod-Ortodoks, A. I. Varjaš, V. N. Sarabjanov, I. I. Skvortsov-Stepanov, A. K. Timirjazev ym.) yrittivät tulkita marxilaisen filosofian tieteeksi, joka ulottaa luonnontieteiden lakien vaikutuksen olemisen ja ajattelun kaikille aloille. Niinpä Skvortsov-Stepanov kirjoitti: »Marxisteille materialistinen filosofia merkitsee nykytieteen viimeisimpiä ja yleisimpiä johtopäätöksiä.»[22] Näitä katsomuksia kannatti Nikolai Buharin, joka saatuaan vaikutteita Bogdanovilta korvasi marxilaisen dialektiikan mekanismilla perustellakseen teoreettisesti leninis-

minvastaisia teorioitaan (varakkaan riistäjätalonpojan, kulakin »rauhallinen kasvettuminen» sosialismiin, maaseudun sääntelemätön kehitys yms.). Näin mekanismista tuli 1920-luvun jälkipuoliskolla neuvostofilosofialle päävaara.

Todettakoon, että Skvortsov-Stepanov, Timirjazev, Sarabjanov ja eräät muut mekanismin kannattajat, jotka puolsivat virheellisiä filosofisia katsomuksia, pysyivät poliittisissa asenteissaan puolueen kannalla ja tukivat aktiivisesti puolueen ottamaa perussuuntaa kamppailussa sosialismin rakentamiseksi Neuvostoliitossa.

Mekanismi ilmaisi tavallaan positivismin vaikutusta marxilaiseen filosofiaan. Skvortsov-Stepanov puhui: »Marxistit eivät tunnusta mitään tieteestä erillistynyttä 'filosofoinnin' aluetta, jolla olisi erikoiset, 'spesifiset tutkimismetodinsa'.»[23]

Enimmät marxistifilosofit arvostelivat mekanismia. Kriittisiä kirjoituksia julkaisivat Adoratski, Deborin, Rudaš, Selektor, Jaroslavski ym.[24] Marxilais-leniniläisten tieteellisten laitosten 2. yleisvenäläinen konferenssi (1929) teki yhteenvedot mekanismin arvostelusta. Päätöslauselmassa sanottiin, että mekanismi »vastustaa itse asiassa marxismi-leninismin filosofiaa, ei ymmärrä materialistisen dialektiikan perusteita, vaan korvaa käytännössä vallankumouksellisen materialistisen dialektiikan vulgaarilla evolutionismilla ja materialismin positivismilla, estää objektiivisesti dialektisen materialismin metodologian ulottumista luonnontieteiden alalle jne.» joten mekanismi »merkitsee ilmeistä poikkeamaa marxilais-leniniläisistä filosofisista asenteista.»[25] Hieman myöhemmin, tammikuussa 1931 *Marxismin lipun alla* -aikakauslehteä koskevassa puolueen Keskuskomitean päätöksessä mekanismi luonnehdittiin »marxismin eräänlaiseksi revidointiyritykseksi». Tieteellinen arvostelu sai monet mekanismiin pitäytyneet tiedemiehet (Sarabjanov, Timirjazev ym.) luopumaan myöhemmin virheellisistä katsomuksistaan.

Mekanismin arvostelun myönteinen vaikutus oli siinä, että sen ajan neuvostofilosofiassa oli otettu käsiteltäväksi ja kehitelty useita tärkeitä kysymyksiä, sellaisia kuin filosofian sija ja rooli tietojen yleisessä järjestelmässä, materialistinen dialektiikka tieteispohjaisen tiedonhankinnan metodina, materian liikkeen eri muotojen laadullinen omaperäisyys ja niiden rinnastamattomuus, materian itse-

liikunnan dialektisen teorian ja positivistisen tasapainoteorian vastakkaisuus, tieteen aktiivinen rooli todellisuuden uudistamisessa ym.

Mekanismin arvosteluun osallistuivat aktiivisesti Deborin ja hänen oppilaansa G. K. Bammel, I. K. Luppol, J. E. Sten ym.[26] Heidän tutkielmansa antoivat huomattavan panoksen dialektisen materialismin tärkeiden kysymysten kehittelyyn. Neuvostolaiset filosofiantutkijat alkoivat 1920-luvun lopulla panna yhä useammin merkille muodollisia momentteja Deborinin ja hänen oppilaidensa suorittamassa dialektiikan kysymysten analyysissa. Todettiin tietty epäpoliittisuus, loittoneminen käytännöstä ja eräät idealistisluonteiset virheet. Siihen aikaan virinneissä väittelyissä ja keskusteluissa osoitettiin, että Deborin ja hänen kannattajansa, joita sanottiin silloin »filosofiseksi johtokunnaksi» (he johtivat aikakauslehteä *Marxismin lipun alla* ja enimpiä maan filosofisia laitoksia), lankeavat vakaviin virheisiin leniniläisen perinnön arvioinnissa, materialistisen dialektiikan ja koko marxilaisen filosofian olemuksen tulkinnassa. Esimerkiksi Deborin kirjoitti, että marxismi on filosofista, historiallista ja taloudellista teoriaa, leninismi taas marxilaista politiikkaa ja taktiikkaa.[27] N. A. Karev sanoi eräässä artikkelissaan, että Lenin olisi ihmetellyt »jos hänelle olisi sanottu, että hän avaa uutta aikakautta marxismissa».[28] Tulkiten marxilaisen filosofian hegeliläisen dialektiikan ja feuerbachilaisen materialismin synteesiksi Deborin ja hänen kannattajansa aliarvioivat sitä kumouksellista uudistusta, jonka sai filosofiassa aikaan marxismi. He sotkeutuivat määritellessään joitakin dialektisen materialismin peruskäsitteitä. Niinpä Deborin poikkesi materian leniniläisestä määritelmästä kirjoittaen, että »materia on 'välillisyyksien', so. suhteiden ja yhteyksien äärettömän konkreettinen kokonaisuus». Yhtä väärin hän määritteli käytännön »objektiivisen todellisuuden ja sen 'subjektiivisen' tiedostamisen dialektiseksi synteesiksi» yms.[29]

Nuo virheet Deborinin ja hänen seuraajiensa teorioissa arvioitiin vuosien 1929–1930 keskusteluissa formalistiseksi poikkeamaksi marxismista. Keskustelujen yhteenvedoksi NKP(b):n Keskuskomitea osoitti 25. tammikuuta 1931 hyväksymässään päätöksessä Aikakauslehdestä *Marxismin lipun alla*, että aikakauslehden »tärkeimpänä tehtävänä on oleva Leninin sille viitoittaman ohjelman todellinen täyttä-

minen, dialektisen materialismin leniniläisen kehitysvaiheen ongelmien kehittely, kaikkien marxisminvastaisten ja siis leninisminvastaisten asenteiden säälimätön arvostelu filosofian, yhteiskunta- ja luonnontieteiden alalla, naamioituisivatpa ne miten tahansa. Aikakauslehden on kehiteltävä materialistisen dialektiikan teoriaa ja historiallisen materialismin kysymyksiä kiinteässä yhteydessä sosialistisen rakennustyön ja maailmanvallankumouksen käytäntöön.» Päätöksessä todettiin, että useiden kysymysten tulkinnassa Deborinin ryhmä on suistunut »menševismiä tapailevan idealismin kannalle». Termiä »menševismiä tapaileva idealismi» käytti Deborinin ryhmän katsomusten arvioinnissa ensi kertaa Stalin keskustellessaan vuonna 1930 Filosofian ja luonnontieteiden punaisten professoreiden instituutin puoluejärjestön byroon kanssa. Stalin selitti, että sanoilla »menševismiä tapaileva» oli tarkoitus korostaa Deborinin ja hänen oppilaidensa henkiin palauttamaa menševismille ominaista teorian ja käytännön erillistämistä toisistaan. »Idealismi» sanalla hän tarkoitti sitä, että Deborin ja hänen seuraajansa lähensivät toisiinsa Hegelin idealistisen dialektiikan ja Marxin materialistisen dialektiikan.[30]

Deborinin ja hänen kannattajiensa virheiden arvostelu vilkasti lukuisten tieteenharrastajien kiinnostusta Leninin perintöön ja marxilaisen filosofian leniniläisen vaiheen ongelmien kehittelyyn. Tutkittiin analyyttisesti hegeliläisen ja marxilaisen dialektiikan vastakohtaisuutta, korostettiin teorian ja käytännön yhtenäisyyttä marxismissa ja välttämättömyyttä soveltaa leniniläisiä aatteita nykyisyyden analyysiin sekä tuotiin ilmi marxilais-leniniläisen filosofian taisteluhenkinen puoluekantaisuus kamppailussa taantumuksellista porvarillista ideologiaa, revisionismia ja opportunismia vastaan.

1930-luvulla ilmestyi useita tutkielmia ja oppikirjoja materialistisen dialektiikan, tietoteorian ja logiikan sekä historiallisen materialismin kysymyksistä.[31]

Tuona aikana leniniläisen perinnön propagointiin ja kehittelyyn osallistuivat aktiivisesti myös ulkomaiset marxistit. Leninin aatteet heijastuivat kansainvälisen kommunistisen liikkeen etevien toimihenkilöiden tutkielmissa. Mainittakoon seuraavat nimet: William Gallacher ja Harry Pollitt (Englanti), Georgi Dimitrov ja Vasil Kolarov (Bulgaria), Béla Kun (Unkari), Ernst Thälmann, Clara Zetkin, Wilhelm Pieck ja Walter Ulbricht (Saksa), José Diaz ja Dolores Ibárruri (Espanja), Antonio Gramsci, Palmiro Togliatti ja Luigi Longo (Italia), Li Ta-chao ja Chu Chiupo (Kiina), Adolf Warski ja Julian Lenski (Puola), Gheorghe Gheorghiu-Dej (Romania), William Foster (USA), Otto Kuusinen (Suomi), Marcel Cachin, Maurice Thorez ja Jacques Duclos (Ranska), Klement Gottwald ja Antonin Zápotocky (Tšekkoslovakia) ja Sen Katayama (Japani).

Antonio Gramsci analysoi *Kirjeissä vankilasta* ja *Vankilavihkoissa* marxilaisen filosofian keskeisiä ongelmia. Hän totesi, että Lenin on opettajana kaikille ja että Lenin »edisti käytännössä filosofiaa sellaisenaan».[32] Huomattavaa osaa maailman kommunistisen liikkeen kaikkien voimien yhteenliittämisessä leninismin perustalle esitti Kommunistisen Internationaalin 7. kongressi (1935), jossa Dimitrov, Togliatti (Ercoli), Kuusinen ja muut Kominternin tunnetut toimihenkilöt perustelivat teoreettisesti välttämättömäksi yhtenäisen imperialisminvastaisen rintaman.

Useissa kapitalistisissa maissa marxistifilosofit ovat kääntäneet maittensa kielille ja julkaisseet tärkeimmät Marxin, Engelsin ja Leninin teokset. Varsin merkityksekäs oli monilla kielillä ilmestynyt Leninin kirja *Materialismi ja empiriokritisismi*, joka on ollut voimakkaana kasvatustekijänä ulkomaisille työläisille ja edistysmieliselle sivistyneistölle. Marxistifilosofit ovat laatineet noissa maissa useita arvokkaita tutkielmia, joissa he selittävät ja kehittelevät Leninin filosofisia ajatuksia.[33]

Bulgarialainen marxisti Todor Pavlov on kehitellyt dialektiikan ongelmia marxilaisen tietoteorian kannalta ja leniniläistä heijastusteoriaa.[34] Hän on osoittanut, että dialektisen materialismin tarkoituksena on selvittää erilaisten konkreettisten tieteiden tutkiman objektiivisen maailman yleiset lait. Tällöin yksityistieteet ilman filosofiaa jäävät vaille yhtenäistä metodologista perustaa samoin kuin filosofia muuttuu erillään konkreettisista tieteistä skolastiikaksi ja pelkäksi teorioinniksi.

Saksalainen marxisti Hermann Duncker on perustellut tutkielmissaan dialektiikan lakien objektiivisuutta ja dialektisen metodin soveltuvuutta reaalisen maailman kaikkien alueiden tiedostamiseen.[35] Duncker arvostelee Eduard Bernsteiniä, joka kiisti dialektiikan merkityksen,

sekä György Lukácsia, joka varhaisteoksissaan supisti dialektisen materialismin tietoteoriaksi.

Ranskassa irrationalismia on arvostellut etevä marxisti Georges Politzer. Kirjassaan *Eräästä filosofisesta mystifikaatiosta* (1929) hän näytti, että irrationalismi madaltaa konkreettisia tieteitä ja kuvaa väärin järjellisen tiedonhankinnan pystymättömäksi pääsemään selville todellisuudesta. Se asettaa ajattelun vastakohdaksi alitajunnan ja muut muka järjellisen analyysin ulkopuolelle jäävät tajunnan ilmiöt.

Marxilais-leniniläinen filosofia kohtasi kehityksessään 1930-luvun jälkipuoliskolta 1950-luvun alulle saakka suuria vaikeuksia tuohon aikaan levinneen Stalinin henkilönpalvonnan vuoksi. Tuolla kaudella marxismin filosofiset aatteet tulkittiin pääasiassa vuonna 1938 ilmestyneen Stalinin *Dialektisesta ja historiallisesta materialismista* -nimisen kirjoituksen valossa. Stalin esitti siinä yleistajuisesti dialektisen ja historiallisen materialismin joitain perusajatuksia, yritti määritellä yleisesti marxismin filosofian ja luonnehtia sen sisältöä ja rakennetta. Kirjoituksessa on useita oikeita päätelmiä ja arvioita (materialismin ja idealismin sekä dialektiikan ja metafysiikan perimmäisestä vastakkaisuudesta, marxilaisen filosofian yhteydestä sosialistisen rakennustyön käytäntöön ja maailman vallankumoukselliseen liikkeeseen ym.). Kokonaisuudessaan tämä kirjoitus on kuitenkin kaavamainen ja paikoin virheellinen. Stalinin mukaan dialektinen materialismi muodostaa marxismin »filosofis-teoreettisen» perustan ja historiallinen materialismi taas sen »tieteishistoriallisen» perustan. Tällainen määritelmä eristää tavallaan dialektisen materialismin historiallisesta, ts. rikkoo marxilaisen filosofian perusaatetta yhtenäisestä dialektis-materialistisesta lähestymisestä luonnon, yhteiskunnan ja ihmistajunnan ilmiöihin. Stalin ei näyttänyt dialektiikan tieteellistä roolia yleisenä kehitysteoriana, vaan rajoitti dialektiikan proletariaatin puolueen taktiikan ja strategian muokkaamiskeinoksi.

Stalin suhtautui jokseenkin mielivaltaisesti Leninin teoreettiseen perintöön. *Filosofiset vihkot* jätettiin pois Leninin Teosten kolmannesta ja neljännestä painoksesta. Joistakin filosofisista teoksista ei puhuttu lainkaan (kuten *Marxilaisuuden kolme lähdettä ja kolme perusosaa* ym.) siksi, että ne eivät käyneet yhteen Stalinin arvioiden kanssa (mm. hänen saksalaisesta klassisesta filosofiasta antamansa kielteisen arvioinnin kanssa). Stalinin kirjoitus sisällytettiin NKP(b):n historian lyhyeeseen oppikurssiin (1938) ja sitä alettiin tutkia marxismin klassisena teoksena. Myös eräät muut virheellisiä väittämiä sisältävät ja monin kohdin puutteelliset Stalinin kirjoitukset tulkittiin teoreettisesti moitteettomiksi klassisiksi teoksiksi, joita ei tullut käsitellä vaan ainoastaan tutkia. Epäkriittinen suhtautuminen kirjoituksiin johti siihen, että 1930-luvun lopulta ja 1950-luvun alkuun mennessä julkaistiin paljon kirjoja ja tutkielmia, jotka itse asiassa kommentoivat Stalinin esittämiä väittämiä ja kaavoja.

Sanotun perusteella ei saa kuitenkaan tehdä johtopäätöstä, että noina vuosina Neuvostoliitossa filosofiatieteen kehitys oli pysähdyksissä, kuten marxilais-leniniläisen filosofian nykyiset »kriitikot» väittävät toisinaan. Tieteellinen tutkimustyö dialektisen ja historiallisen materialismin alalla jatkui. Syntyi neuvostolaisten ja ulkomaisten filosofien arvokkaita tutkielmia, jotka omistettiin sellaisille dialektisen materialismin konkreettisille kysymyksille kuin dialektiikan ja sofistiikan vastakkaisuudelle, materialle ja tajunnalle, dialektiikan laeille, käytännölle kuin totuuden kriteerille. Julkaistiin tutkielmia useista luonnontieteiden filosofisista ongelmista. Marxilaiselta kannalta analysoitiin filosofista jäämistöä, mm. marxilaisen filosofian synty- ja kehityshistoriaa. Neuvostotiedemiehet osallistuivat aktiivisesti marxismin perustanlaskijoiden ja kansainvälisen kommunistisen liikkeen merkkihenkilöiden teosten valmistamiseen painoon, porvarillisten filosofisten oppirakennelmien arvosteluun ja mm. imperialistisen porvariston kaikkein taantumuksellisimman ideologian, fasismin, teoreettisten perusteiden arvosteluun.

Toisen maailmansodan jälkeen monet Euroopan ja Aasian maat astuivat sosialistiselle kehitystielle. On syntynyt ja kehittyy maailman sosialistinen järjestelmä. Neuvostoyhteiskunnan sodanjälkeisen kehityksen olot asettivat kommunistisen puolueen ratkaistavaksi vaikeita ja vastuullisia tehtäviä. Käytäntö oli vahvistanut oikeiksi NKP:n ideologian ja poliittisen kurssin, sen uskollisuuden leninismille, jonka nojalla puolue pystyi tekemään teoreettisia yleistyksiä joukkojen kokemuksesta, tuomaan ilmi ja oikaisemaan virheensä. Puolueen 20. edustajakokouksessa (1956) tuomittiin päättävästi marxismi-leninismin hengelle vieras Stalinin henkilönpalvonta, aiheettomat vainotoi-

menpiteet ja muut sosialistisen laillisuuden rikkomukset. Nuo neuvostoyhteiskuntaa vahingoittaneet poikkeamat eivät silti voineet muuttaa sosialistisen yhteiskunnan olemusta eivätkä järkyttää sosialismin perusteita.

NKP:n asiakirjoissa 1950- ja 1960-luvulla analysoitiin marxismin hengessä nykyisen kansainvälisen kehityksen dialektiikkaa. Tutkittiin sosialismiin siirtymisen monimuotoisuutta ja tultiin johtopäätökseen, että nykyoloissa, kun ovat voimistuneet maailman sosialismi ja sen liittolaiset, kansainvälinen työväenliike ja kansallinen vapautusliike, on sota lakannut olemasta kohtalokkaan kiertämätön. Puolueen päätöksissä ja asiakirjoissa kehiteltiin ja konkretisoitiin rauhanomaisen rinnakkainolon leniniläistä ajatusta.

NKP:n 21.–23. edustajakokouksissa syvennyttiin sosialismin kommunismiksi kehittymisen lainomaisuuksiin, tutkittiin ei-antagonististen ristiriitojen luonnetta sosialismin oloissa ja niiden voittamiskeinoja. Korostettiin marxilaisleniniläisen filosofian roolia sellaisten ajankohtaisten ongelmien ratkaisemisessa kuin sosiaalisten prosessien johtamisen ja ohjaamisen tieteellisten periaatteiden kehittelyssä, valtakunnallisen tietoliikennejärjestelmän perustamisessa, yhteiskuntaprosessien sääntelyssä ja valvonnassa ym. 1960-luvun lopulta alkaen neuvostofilosofit ovat panneet erikoisen suurta huomiota tieteellis-teknisen kumouksen dialektiseen tutkimiseen, filosofisten perusteiden kehittelyyn yhteiskuntaprosessien tieteellistä ohjaamista varten sekä luonnontieteiden ja tekniikan uusimpien saavutusten esiin nostamaan tieteellisen etsinnän ongelmaan. Niinpä useissa Neuvostoliitossa julkaistuissa tieteellisissä tutkimuksissa on käsitelty yhteiskuntakehityksen objektin ja subjektin dialektiikan olennaisia momentteja, heijastuksen ja tietoliikenteen ongelmia, systemoivan tarkastelutavan ja funktionaalisen rakenneanalyysin kysymyksiä sekä tulevaisuuden tieteellisen ennakoinnin teitä ja menetelmiä.

Dialektisen ja historiallisen materialismin kehitystä on kannustanut suuresti NKP:n Keskuskomitean päätös *Toimenpiteistä yhteiskuntatieteiden kehittämiseksi ja niiden roolin tehostamisesta kommunistisessa rakennustyössä* (1967). Tässä asiakirjassa on hahmotettu neuvostofilosofian perustehtävät ja tähdennetty tarvetta kehitellä sellaisia marxilais-leniniläisen filosofian keskeisiä ongelmia kuin materialistisen dialektiikan teoriaa, nyky-yhteiskunnan

dialektista tarkastelua, kehittyneen sosialistisen yhteiskunnan muodostumisen lainomaisuuksia ym.

Dialektisen materialismin periaatteita ja väittämiä on sovellettu ja kehitelty kansainvälisen kommunistisen liikkeen asiakirjoissa (Kommunististen ja työväenpuolueiden neuvottelukokoukset vuosina 1957, 1960 ja 1969 ym.). Niissä selitetään kapitalismista sosialismiin siirtymisen dialektiikkaa, kapitalistimaiden kehityksen lainomaisuudet kapitalismin yleisen kriisin kaudella ja tehdään yleistäviä johtopäätöksiä proletariaatin ja muiden työtätekevien riistäjiään vastaan käymästä luokkataistelusta.

Marxilaisen tieteellis-teoreettisen ja myös filosofisen ajattelun nousu 1960–1970-luvuilla on yhteydessä kehittyneen sosialistisen yhteiskunnan rakentamiseen Neuvostoliitossa, sosialistisen maailmanjärjestelmän voimistumiseen, kapitalismin yleisen kriisin kärjistymiseen sekä luokkataistelun ja etenkin ideologisen taistelun tehostumiseen maailman näyttämöllä.

Nykyisille dialektista materialismia käsitteleville tutkielmille on ominaista jyrkkä puoluekantaisuus arvosteltaessa leninismin erilaisia porvarillis-marxologisia ja revisionistisia väärennöksiä. Marxistit arvostelevat abstraktia teoriointia ja positivistisia virheitä myös joidenkin ulkomaisten marxistifilosofien esiintymisissä.

NKP:n 24. ja 25. edustajakokouksen asiakirjoissa on marxilais-leniniläisen metodologian nojalla asetettu nyky-yhteiskunnan dialektisen tutkimuksen ongelmia, tiedonhankinnan ja aineellisen maailman uudistamisen kysymyksiä sekä viitoitettu materialistisen dialektiikkatieteen kehityksen tiet ja näköalat. Niissä tähdennetään dialektiikan sellaisia periaatteita kuin teorian ja käytännön yhteyttä, sosiaalisen tietouden puoluekantaisuutta, marxilaista historismia tiedonhankinnassa sekä luonnon, yhteiskunnan ja ihmisen tulkinnassa ja arvioinnissa.

Dialektiikan ongelmat marxilaisen tietoteorian ja logiikan valossa

Lenin esitti jo vuosina 1914–1916 ajatuksen dialektiikan, tietoteorian ja logiikan yhtenäisyydestä. Marxilaisessa filosofiakirjallisuudessa sitä on kuitenkin käsitelty laajasti vasta kun julkaistiin Leninin tunnettu katkelma *Dialektiikasta* (1925) ja *Filosofiset vihkot* (1929). Tutkies-

saan dialektiikan tieto-opillisia ja loogisia momentteja neuvostofilosofit ja ulkomaiset marxistit ovat selvittäneet dialektisen etenemisen tiedonhankinnan aistimelliselta asteelta järjelliselle, filosofisten kategorioiden muotoutumisen ja systemoineet marxilaisen opin tajunnasta, sen synnystä ja kehityksestä.[36] Monet tutkijat ovat tarkastelleet dialektiikan perusongelmia, dialektisen logiikan kysymyksiä, käytäntöä kuin tietojen pätevyyden pohjaa ja kriteeriä ym.[37]

Neuvostofilosofian kehityksessä on 1940-luvulta alkaen ollut myönteisenä momenttina muodollisen logiikan arvon korottaminen. 1940–1950-luvulla ilmestyi useita perinteisen logiikan marxilaiselle tulkinnalle omistettuja kirjoja, joissa se rinnastetaan dialektisen logiikan perusväittämiin.[38] Noina vuosina neuvostoloogikot tarkastelivat loogisten väittämien virheettömyyden ja pätevyyden ongelmaa ja osoittivat muodon ja sisällön erottamattoman yhteyden kaiken tiedon loogisessa rakenteessa.

Paljon laajemmin kuin 1930-luvun alun tutkielmissa käsiteltiin 1960-luvulla leniniläisen heijastusteorian sisältöä sekä dialektiikan, logiikan ja tietoteorian yhtenäisyyttä.[39] Osoitettiin dialektiikan lakien yhtenäisyys ja alistussuhteet sekä marxilaisen dialektiikan olennaisin aines: oppi vastakohtien yhtenäisyydestä ja taistelusta. Tutkittaessa määrän laaduksi muuttumisen lakia näytettiin dialektisen muutoksen moninaisuus: muutos voi olla räjähdysomainen tai vähittäinen. Puheen ollen kieltämisen kieltämisen laista poistettiin filosofisessa kirjallisuudessa ilmenneet epäilyt tämän dialektiikan lain yleispätevyyden suhteen. Tätä ongelmaa tutkittaessa osoitettiin, että sellaiset kieltämisen kieltämisen lailla selitettävät tärkeät kehitysmomentit kuin periytyvyys, kehityksen etenevä ja spiraalimainen kulku, toistuvuus uuden muovautumisessa ym. olennoivat objektiivisen maailman kehityksen ja sen tiedostamisen kaikkein yleisimpiä piirteitä.[40]

Syventäessään filosofiassa vakiintuneita käsitteitä (olemus ja ilmiö, muoto ja sisältö ym.) tiedemiehet ovat kohdistaneet huomionsa muutamiin kategorioihin, joita aiemmassa marxilaisessa kirjallisuudessa käsiteltiin niukasti. Huomattava sija nykytieteessä kuuluu rakenteen ja ainesosien, objektin ja mallin kategorioille. Niiden yhteydessä syntyneet filosofiset ongelmat ratkaistaan tekemällä yleistyksiä psykologian, kybernetiikan ja sellaisten tietei-

den saavutusten pohjalta, jotka selvittelevät aineellisten maailmanilmiöiden ja niiden tajuisen heijastuksen organisaation, yhteyksien ja säätöprosessien yleisiä periaatteita.

Monet neuvostotiedemiehet paneutuvat tieto-opillisissa tutkielmissaan filosofian ja yksityistieteiden yleisiin ja erityisiin momentteihin, totuuden konkreettisuuden kysymyksiin, käytäntöön paitsi kuin tiedon kriteeriin myös perustaan ja liikevoimaan sekä loogisen ja historiallisen, abstraktin ja konkreettisen, analyysin ja synteesin ym. kategorioihin. Marxistifilosofit tutkivat aistimusten ja käsitysten muotoutumista, käsityksestä käsitteeseen, käsitteestä arvostelmaan jne. siirtymisen dialektiikkaa. Selvittääkseen tiedonhankinnan erityisluonteen he näyttävät konkreettisen aineiston perusteella, että tiedon ensimmäinen aste ei liity ainoastaan heijastuksen tunneperäisiin muotoihin eikä toinen aste vain järkiperäisiin. Jo aistimuksen asteella ihmistieto välittyy muutamien käsitelajien taittamana samoin kuin tieteellisen abstrahoinnin asteella jokainen etenemisaskel merkitsee aistihavaintojen avulla hankitun tiedon käytännöllistä tarkistamista.[41] Marxilaista tietoteoriaa käsitteleville tutkimuksille on ominaista kiinteä yhteys konkreettisten tieteiden alalla, mm. biologian, korkeimman hermotoiminnan fysiologian ja psykologian alalla suoritettuihin tutkimuksiin. Toisin kuin marxismin nykyiset vastustajat, jotka korvaavat dialektisen materialismin positivismilla, antropologismilla ja muilla idealistisilla teorioilla, marxistifilosofit osoittavat marxilaisen tietoteorian tärkeimmäksi saavutukseksi Leninin heijastusteorian, jonka mukaan heijastus ei ole passiivista eikä kuollutta, vaan kehittyvää, ristiriitaista ja muuttuvaa sitä mukaa kuin ihminen uudistaa aktiivisesti objektiivista maailmaa.[42] Useissa tutkielmissa konkretisoidaan heijastusperiaatetta ja korostetaan heijastuksen dialektisten lainomaisuuksien kiinteää yhteyttä ihmisen toiminnan ja ajattelun luoviin momentteihin.

Marxistifilosofit tutkivat nykyään toimekkaasti dialektiikkaa tieteellisen tiedonhankinnan logiikan näkökulmasta. Logiikan ongelmien kehittely suuntautuu neuvostotieteessä kahtaanne. Syventäessään ja konkretisoidessaan leniniläisiä ajatuksia dialektisesta logiikasta toiset tiedemiehet tulkitsevat dialektisen logiikan olemuksen sisällölliseksi ja sen kategoriat ja lait objektiivisen maailman tiedostamisen dialektisiksi muodoiksi. Toiset taas syventävät

muodollisen logiikan väittämiä sen nykyisessä, matemaattisessa asussa ja tutkivat ihmistiedon formalisoinnin periaatteita nojaten Boolen algebran ja matematiikan muiden alojen tietojen soveltamiseen.[43]

Dialektisen materialismin ongelmat muiden maiden marxistien tutkielmissa

Heijastuksen ja tiedonhankinnan ongelmien laajaa tutkimusta harjoittavat marxistifilosofit sosialistisissa maissa, Englannissa, Ranskassa, USA:ssa ja eräissä muissa kapitalistisissa maissa. Huomattavan panoksen leniniläisen heijastusteorian kehitykseen ovat antaneet bulgarialaiset filosofit.[44] Niinpä Todor Pavlov selvitti heijastuksen ja informaation keskinäisen suhteen ja osoitti, että nämä käsitteet ovat läheisiä tarkoitteeltaan, mutta ne eivät merkitse yhtä ja samaa. Leniniläinen heijastusteoria on kaiken, myös määrällisen tiedonhankinnan pohja. Siihen kuuluu myös informaatioteoria. Asen Kiselitšev on tutkinut elävää luontoa ja todennut heijastuksen korkeimmaksi muodoksi ihmistajunnassa tapahtuvan heijastuksen.

Saksalaisten marxistifilosofien (Duncker ym.) ja neuvostofilosofien (Deborin ym.) ohella ovat unkarilaiset marxistit (Lászó Rudas, Bela Fogarasi ym.[45]) arvostelleet tunnetun filosofin György Lukácsin virheitä, joita hän teki mm. varhaisteoksessaan *Historia ja luokkatietoisuus* (1923). Siinä Lukács ei ollut vielä vapautunut aiemmin puoltamansa idealistisen filosofian vaikutuksesta, joten hän tulkitsi monet tärkeät filosofiset ongelmat epäjohdonmukaisesti ja yksipuolisesti (ei tunnustanut objektiivista dialektiikkaa luonnossa, vaan supisti dialektiikan lähinnä ihmisen tiedonhankinnaksi ja toiminnaksi yms.). Hänen arvostelua jatkoivat 1950-luvun jälkipuoliskolla Unkarin Kansantasavallan ja Saksan Demokraattisen Tasavallan filosofit.

DDR:n marxistifilosofit ovat sodanjälkeisinä vuosina pitäneet useita väittelyjä dialektisen materialismin ongelmista (filosofian esineestä, yhteiskuntakehityksen dialektisten ristiriitojen luonteesta ym.). Näissä väittelyissä sekä monissa monografisissa tutkimuksissa on käsitelty filosofian ja luonnontieteiden, filosofian ja kommunististen puolueiden politiikan kiinteän yhteyden kysymyksiä sekä

dialektiikan, tietoteorian ja logiikan yhtenäisyyttä. Saksalaiset filosofit ovat analysoineet elävästi kehittyneen sosialistisen yhteiskunnan muotoutumisen dialektiikkaa, kansanjoukkojen luovaa osuutta ja sosialistisen hallinnon subjektin roolia tieteellisten ennusteiden ja sosialistisen rakennustyön suunnitelmien laatimisessa. Samalla DDR:n marxistifilosofit ovat arvostelleet jyrkästi marxilais-leniniläisen opin väärentäjiä Joseph Blochia ja Ernst Fischeriä ja todenneet, että näiden marxismin luopioiden esittämät aatteet noudattavat kokonaisuudessaan perinteisten porvarillis-idealististen teorioiden suuntaa.

Puolalaiset marxistifilosofit ovat omistaneet tutkielmansa dialektisen materialismin ongelmista kielen ja ajattelun keskinäisille suhteille, totuuden ja tajunnan positivististen tulkintojen arvostelulle, totuuden teorialle, tieteellisen tiedon metodologialle, maailmaa koskevien tiedonhaarojen keskinäiselle yhteydelle ym. kysymyksille. Arvokkaita tutkimuksia ovat puolalaiset filosofit tehneet logiikan alalla.

Romaniassa on saatu aikaan kokoomateoksia dialektisen materialismin ajankohtaisista kysymyksistä: *Dialektinen materialismi ja nykyiset luonnontieteet* (3 nidosta), *Tieteellisen tiedonhankinnan dialektiikka*, *Materialistinen dialektiikka yksityistieteiden yleisenä metodologiana* yms. Niissä filosofit ovat näyttäneet Leninin filosofisten aatteiden suuren merkityksen nykyisten luonnon- ja yhteiskuntatieteiden kehitykselle, selvitelleet marxilaisen dialektiikan ja yksityistieteiden metodologian välisiä suhteita sekä osoittaneet erilaisten porvarillisten filosofisten virtausten kielteisen vaikutuksen konkreettisiin tieteisiin.

Tšekkoslovakialaiset filosofit ovat kajonneet tutkimuksissaan dialektisen materialismin sellaisiin peruskysymyksiin kuin avaruuden ja ajan ongelmiin, ristiriitoihin, tiedonhankinnan abstrakteihin ja konkreettisiin momentteihin ym. Marxistifilosofit ovat eritelleet kriittisesti filosofisia katsomuksia, joita levittivät jugoslavialainen aikakauslehti *Praxis* ja ns. Frankfurtin kerho. Tšekkoslovakialaiset ja neuvostolaiset filosofit ovat yhdessä paljastaneet »avoimen marxismin» teorioiden porvarillisen olemuksen sekä Herbert Marcusen, H. ja D. Con-Benditin ynnä muiden marxismin nykyisten vastustajien esittämien aatteiden vasemmistoanarkistisen luonteen. On osoitettu nykyisten oikeistorevisionististen oppirakennelmien marxismi-leninis-

miä vastustava suuntaus sekä niiden vihamielisyys työväenluokan, maailman sosialismin ja kansainvälisen kommunistisen liikkeen intresseille.

Menestyksellisesti on kehittynyt marxilainen filosofinen ajattelu kapitalistimaissa, vaikka se kohtaa suuria vaikeuksia hallitsevan porvarillisen ideologian oloissa.

Tunnettu amerikkalainen marxistifilosofi Howard Selsam näytti teoksessaan *Mitä on filosofia*? (1938) dialektisen materialismin tieteellisyyden ja yhteyden tieteellisen tiedon yleiseen edistykseen 20. vuosisadalla. Samalla Selsam arvosteli jyrkästi filosofista idealismia ja osoitti sen luokkakantaisen olemuksen. Sodanjälkeisinä vuosina USA:n edistykselliset filosofit Harry Wells, Barrows Dunham, Selsam ym. ovat arvostelleet porvarillisen filosofian muodikkaita virtauksia pragmatismia, freudismia ja muita.

Englantilaiset marxistit (Cornforth ym.) ovat laatineet tutkielmia dialektisen materialismin perusongelmista ja arvostelleet nykyisen porvarillisen filosofian perussuuntauksia: uuspositivismia, loogista positivismia ym.

Ranskalaiset marxistifilosofit Guy Besse, Georges Cogniot, Lucien Sève ja muut ovat kärkevässä kamppailussa filosofista revisionismia ja porvarillista filosofiaa vastaan kehitelleet useita dialektiikan ongelmia, sellaisia kuin vapaus ja välttämättömyys, kriittisen ja positiivisen aineksen keskinäinen suhde marxilaisessa teoriassa, humanismi yms.

Lännen filosofiselle ajattelulle on hyvin luonteenomaista yhä useampien luonnontieteiden siirtyminen dialektisen materialismin ja tieteellisen kommunismin asenteisiin. Niin ovat päätyneet marxismiin tunnetut ranskalaiset tiedemiehet Paul Langevin ja Frédéric Joliot-Curie, englantilainen John Bernal ja monet muut.

3. HISTORIALLISEN MATERIALISMIN JA TIETEELLISEN KOMMUNISMIN FILOSOFISTEN ONGELMIEN KEHITTELY LENININ JÄLKEEN

Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen voitettua ja proletariaatin diktatuurin varmistuttua Venäjällä marxistifilosofit joutuivat ratkomaan uusia tehtäviä historiallisen materialismin ja tieteellisen kommunismin alalla. Oli tutkittava kommunistisen yhteiskuntataloudellisen

muodostuman syntyä ja kehitystä, osoitettava tuotantovoimien ja -suhteiden kehityslait, kansanjoukkojen rooli vallankumouksessa, sosialismin ja kommunismin rakentamisessa sekä kehiteltävä uuden kulttuurin muotoutumisongelmia.

Soveltaen luovasti marxilais-leniniläistä oppia maidensa konkreettisiin oloihin ja nojaten Lokakuun sosialistisen vallankumouksen rikkaaseen kokemukseen neuvostolaiset ja ulkomaiset marxistit (mm. Dimitr Blagojev, Georgi Dimitrov, Ernst Thälmann, Antonio Gramsci, Palmiro Togliatti ja Maurice Thores) ovat viitoittaneet kapitalismista sosialismiin siirtymisen tiet ja muodot eri maissa, selvitelleet subjektiivisen tekijän roolia sosialistisessa vallankumouksessa ja kehitelleet marxilaisen teorian ja vallankumouksellisen käytännön yhtenäisyyden ongelmia.

Historiallinen materialismi 1920–1930-luvulla

Noina vuosina marxistifilosofit täsmensivät historiallisen materialismin tutkimusesinettä, lakeja, kategorioita ja osoittivat dialektisen ja historiallisen materialismin erottamattoman keskinäisen yhteyden. Korostettiin historiallisen materialismin merkitystä yhteiskunnallisten prosessien tiedostamiselle ja maailman vallankumoukselliselle uudistamiselle.[46]

Neuvostofilosofit oikaisivat kahta levinnyttä virheellistä käsitystä historiallisen materialismin esineestä ja laeista. Toista käsitystä tuki Nikolai Buharin, joka kirjassaan *Historiallisen materialismin teoria* (1921) samasti yleiset sosiologiset lait ihmisyhteiskunnalle ominaisessa erikoismuodossa ilmeneviin mekaanisiin lakeihin. Hänen mielestään yhteiskunta on mekaaninen aggregaatti, toisiinsa vaikuttavien voimien järjestelmä, jossa nämä voimat koostuvat ihmisten »risteävistä yksilöllisistä tahdoista, tunteista ja toimista» ja tasapainottavat toisensa. Tämä abstraktismekanistinen käsityskanta hylkii yhteiskuntakehityksen konkreettis-historiallisen analyysin ja madaltaa subjektiivisen tekijän roolin.

Toista käsitystä puolsivat Abram Deborin, N. A. Karev ja Ivan Luppol.[47] Tutkiessaan dialektisen materialismin ongelmia he aliarvioivat historiallista materialismia filosofisena yhteiskuntatieteenä ja pitivät sitä lähinnä

yhteiskuntaprosessien tiedostamisen metodologiana ja dialektisen materialismin lakien sovelluksena sosiaalisiin ilmiöihin. Siksi he päättelivät virheellisesti, ettei filosofian pidä varsinaisesti paneutua sosiaalisiin ongelmiin eikä analysoida konkreettisia sosiaalisia prosesseja. Tämä tehtävä kuuluu muka muille yhteiskuntatieteille. Filosofian taas pitää muotoilla vain koko objektiivisen maailman tiedostamisen yleiset lait ja kategoriat.

Enimmät neuvostofilosofit torjuivat ns. mekanistien (mekanismin kannattajien) abstraktin, epähistoriallisen lähestymistavan yhteiskunnan tutkimiseen. Toisin kuin mekanistit he ymmärsivät yhteiskuntataloudellisen muodostuman erityisiä kehityslakeja noudattavaksi historiallisesti konkreettiseksi yhteiskunnaksi, joka edustaa yhteiskunnan edistyksen määräistä laatuastetta. Tiettyyn tuotantotapaan perustuva yhteiskuntataloudellinen muodostuma sisältää kaikki asianomaisen aikakauden yhteiskunnalliset suhteet.[48] Kaikinpuolisen ja konkreettisen tiedon hankkimiseksi koko yhteiskuntamuodostumasta tai sen eri puolista on tutkittava paitsi kaikissa yhteiskuntamuodostumissa vaikuttavia yleisiä sosiologisia lakeja myös ao. muodostuman erityisiä lakeja. Tuollaiseen tietouteen johtavat mm. konkreettiset sosiaaliset tutkimukset, jollaisia suoritettiin laajasti Neuvostoliitossa 1920-luvulla ja 1930-luvun alussa.

Arvostelu kohdistui myös 1920-luvulla levinneeseen mekanistiseen käsitykseen tuotantovoimista. Mekanistit supistivat tuotantovoimat pelkäksi tekniikaksi ja unohtivat kerrassaan, että työvoima on tuotantovoimien tärkein aines. Senaikaisissa filosofisissa tutkielmissa todisteltiin, että tuotantovoimien kehitys määräytyy tuotantotavan luonteesta. Jokaisella yhteiskuntataloudellisella muodostumalla on omat erityiset tuotantovoimien kehityslait.[49]

Reformistiseksi ja vulgarisoivaksi arvioitiin katsantokanta, jonka mukaan tuotantosuhteet ovat tuotantovoimien »yksinkertainen refleksi». Tuotantovoimien aikaansaamat tuotantosuhteet vaikuttavat vastavuoroisesti tuotantovoimien kehitykseen ja esiintyvät yhteiskuntakehityksen aktiivisena liikevoimana.

Suurta huomiota neuvostofilosofit panivat yhteiskunnallisen olemisen ja yhteiskunnallisen tajunnan vuorovaikutuksen tutkimiseen.[50] He joutuivat vastustamaan sekä vulgaaria sosiologismia että porvarillista objektivismia.

Vulgaari sosiologismi tuli ilmi yrityksenä johtaa yhteiskunnalliset aatteet välittömästi taloussuhteista ja jopa tekniikan kehitystasosta. Eräissä kirjoituksissa väitettiin, että yhteiskunnallinen tajunta on suoraan riippuvainen talouselämästä. Sen sijaan jo Engels oli selittänyt, että talouselämä ei määrää suoraan vaan välillisesti, viime kädessä yhteiskunnallisen tajunnan, joka on suhteellisen itsenäinen ja jolla on oma sisäinen kehityslogiikkansa. Porvarillinen objektivismi ilmeni yrityksenä poistaa ideologiasta sen luokkakantainen sisältö ja vähätellä ymmärtämättömyyden vuoksi luokkakantaisuuden periaatetta teorian alalla. Ideologia yritettiin tulkita myös pelkäksi vääristyneeksi tajunnaksi eli todellisuuden heijastukseksi, jonka ovat kierouttaneet luokkaintressit. Näin ollen proletaarinen ideologia oli sosiaalisen olemisen väärä heijastus. Todellisuudessa taas historian edistyksellisimmän luokan, proletariaatin, ideologia on tieteellistä, sillä proletariaatin intressit käyvät yhteen historiallisen kehityskulun ja yhteiskuntaelämän lainomaisuuksien kanssa.

NKP:n asiakirjoissa ja päätöksissä asetettiin tärkeäksi tehtäväksi torjua vulgaarit ja karkeistetut käsitykset.[51]

Siirtymäkaudella neuvostolaiset ja ulkomaiset filosofit alkoivat tutkia historiallisen materialismin leniniläistä kehitysvaihetta: Leninin kehittelemiä aatteita dialektisen ja historiallisen materialismin yhtenäisyydestä, tieteellisen objektiivisuuden ja proletaarisen luokkakannan kiinteästä yhteydestä, subjektiivisen tekijän roolista yhteiskuntakehityksessä, talouden ja politiikan keskinäissuhteista, yhteiskunnan kehityksen aineellisesta määräytyneisyydestä ja objektiivisesta lainomaisuudesta.

Erittäin merkityksekäs oli Neuvostoliitolle ja koko maailman vallankumousliikkeelle se, että perusteltiin teoreettisesti sosialismin rakentamisen mahdollisuus yhdessä maassa, selviteltiin sosialismin rakentamisen sisäiset ja ulkoiset edellytykset sekä kehiteltiin kysymystä sosialismin täydellisestä ja lopullisesta voitosta Neuvostoliitossa. NKP:n asiakirjoissa ja neuvostofilosofien tutkielmissa osoitettiin, että johtopäätös sosialismin rakentamisen mahdollisuudesta yhdessä maassa seuraa lainomaisesti ja väistämättömästi Leninin opista sosialistisen vallankumouksen voiton mahdollisuudesta yhdessä erillisessä maassa. Tämän johtopäätöksen perusteluun liittyi sitkeä kamppailu oikeisto- ja »vasemmisto»-opportunistien

(trotskilaisten, zinovjevilaisten ja buharinilaisten) oppirakennelmia vastaan. Pitäen lähtökohtanaan väärää teesiä työväenluokan ja talonpojiston intressien periaatteellisesta erilaisuudesta Trotski väitti, että vasta kun on saatu valtiollista tukea kehittyneimpien maiden proletariaatilta voidaan ottaa esille kysymys sosialismin rakentamisesta Neuvostoliitossa. Äärivallankumoukselliset »vasemmistolaiset» fraasit kilpenään trotskilaiset koettivat tyrkyttää puolueelle seikkailupoliittisen kurssin, joka perustui vallankumouksen väkinäiseen »sysäämiseen» muissa maissa ja olisi estänyt sosialismin rakentamisen Neuvostoliitossa. Oikeisto-opportunistit (Buharin ym.) pitivät lähtökohtanaan mekanistista tasapainoteoriaa ja väittivät, että jokainen yhteiskuntajärjestelmä, myös sosialistinen, pyrkii tasapainoon, eri sosiaalisten voimien sopusointuun, joten Neuvostoliitossa kapitalististen ja sosialististen ainesten väliset ristiriidat tulevat tasoittumaan ja kulakit ja yksityisyrittäjät kasvettuvat vähitellen ja rauhanomaisesti sosialismiin. Siksi muka ei tarvitse ryhtyä mihinkään toimenpiteisiin, jotka saattavat rikkoa tasapainoa, joten on tarpeetonta perustaa kollektiivitalouksia, toteuttaa maan teollistamista, säännellä tavara- ja markkinasuhteita ja painostaa kapitalistisia aineksia.[52]

Toisen Internationaalin johtomiehet Karl Kautsky, Otto Bauer ja Heinrich Cunow väittivät marxismia vääristävästi, että sosialismi syntyy seurauksena porvarillisen yhteiskunnan tuotantovoimien alkuvoimaisesta kehityksestä ilman vallankumousta ja proletariaatin diktatuuria. Näiden luopioiden mielestä sosialismi saattoi voittaa vain taloudellisesti kehittyneimmissä maissa. Neuvostofilosofit arvostelivat tuota vulgaaris-fatalistista käsityskantaa, joka eliminoi yhteiskuntakehityksen lainomaisuuksien joukosta kansanjoukkojen toiminnan ja luokkataistelun ja alisti yhteiskunnan kehityksen vain talouselämän spontaaneista voimista riippuvaiseksi.[53]

Italian kommunistisen puolueen perustaja, etevä marxistifilosofi Antonio Gramsci vastusti sosiaalisen fatalismin opportunistista teoriaa, jonka mukaan pelkkä tuotantovoimien kasvu johtaa ilman mitään luokkataistelua ja vallankumousta sosialismiin. Hän osoitti, että todellisuudessa sosialismi ei voi voittaa ilman työtätekevien joukkojen taistelua, ilman riistäjien nujertamista ja sosialistisen valtion pystyttämistä. Palmiro Togliatti kirjoitti, että käsitykseen porvarillisen valtiokoneiston rikkomisen välttämättömyydestä Gramsci »perusti kaikki ajatuksensa ja koko myöhemmän toimintansa. Se oli hänen suurin aikaansaannoksensa.»[54]

Yksi Kiinan kommunistisen puolueen perustajista Li Ta-chao arvosteli artikkelissaan *Marxilainen maailmankatsomukseni* Toisen Internationaalin opportunistijohtajia, jotka vähättelivät työtätekevien vallankumouksellista taistelua kapitalismin hävittämiseksi ja sosialismin rakentamiseksi ja väittivät, että pelkkä tuotantovoimien kehitys johtaa väistämättä sosialistisen omistusmuodon syntymiseen. Li Ta-chao luonnehti tuollaisen kannan luopumiseksi marxismin perusteista.

Neuvostolaiset ja ulkomaiset marxistit ovat tutkineet diktatuurin ja demokratian, vapauden ja pakotuksen keskinäissuhdetta sekä kumonneet Kautskyn, Otto Bauerin ja muiden revisionistien valheelliset väitteet, että diktatuuri merkitsee vain väkivaltaa ja pakotusta ja sulkee pois vapauden ja demokratian. Todellisuudessa taas proletariaatin diktatuurin pakotus kohdistuu ainoastaan kukistettuihin riistäjäluokkiin, jotka taistelevat aseellisesti työväenvaltaa vastaan tai vastustavat sinnikkäästi sosialistista rakennustyötä. Väkivaltaa on pakko käyttää myös erilaisia yhteiskunnanvastaisia aineksia kohtaan, jotka järsivät uuden yhteiskuntaelämän perustaa.

Työtätekevien vapaus ja demokratian kehitys eivät ole ristiriidassa väkivallankäytön ja pakotuksen kanssa, joita proletaarinen valtio käyttää. Tukahduttamalla riistäjien taistelun sosialismia vastaan proletariaatin diktatuuri turvaa kaikille työtätekeville todellisen vapauden ja todellisen demokratian, suojaa heitä porvarilliselta sorrolta ja riistolta. Vapaus ja demokratia ovat aina luokkakantaisia. Ei ole olemassa yleistä, abstraktia eikä kaikille yhtäläistä vapautta eikä demokratiaa. Reformistit irrottavat vapauden ja demokratian metafyysisesti luokkakantaisesta ja taloudellisesta perustasta, tekevät niistä ikuisia ja muuttumattomia absoluutteja.

NKP:n asiakirjoissa, neuvostofilosofien ja muiden maiden marxistien tutkielmissa on selvitetty sosialistisen valtion kehityslainomaisuudet. Arvostellessaan valtion pikaisen kuoleutumisen anarkistisia ja puolianarkistisia teorioita NKP on todistanut, että sosialistinen valtio tulee olemaan pitkän aikaa. Lenin torjui 8. puoluekokouksessa

Buharinin ehdotuksen, että puolueen ohjelmaan sisällytettäisiin kohta valtion pikaisesta kuoleutumisesta ja »kaiken poliittisen vallan hävittämisestä». Hän tähdensi, että »jos julistetaan valtion kuoleminen ennalta, niin se on historiallista perspektiiviä vastaan rikkomista».[55]

Kommunismiin etenemisen myötä yhteiskunnalliset järjestöt osallistuvat yhä laajemmin yhteiskunnan johtoon. Tämä on yksi proletaarisen valtion ja sosialistisen demokratian kehityslainomaisuuksista. NKP:n 10. edustajakokous (1921) torjui »työläisopposition» vaatimuksen kansantalouden hallinnon siirtämisestä ammattiliitoille ja samassa totesi, että ammattiliitoille tulee vähitellen siirtymään yhä useampia valtiolaitoksen tehtäviä.[56] Myös 16. puoluekokouksen (1930) päätöksissä puhuttiin sellaisen kokemuksen laajasta soveltamisesta, että »erinäiset valtiokoneiston tehtävät uskotaan työläisten hoitoon».[57] Jo kansantalouden jälleenrakennuskaudella tuli ilmi proletaarisen valtion pyrkimys muuttua koko kansan valtioksi.

* * *

Sosialismin voitto ja kommunistinen rakennustyö Neuvostoliitossa, sosialistisen maailmanjärjestelmän muodostuminen, vallankumousliikkeen voimakas nousu kapitalistimaissa ja kansalliset vapautusvallankumoukset ovat tuntuvasti kannustaneet marxilaisen filosofian ja mm. historiallisen materialismin kehitystä.

Suuri merkitys historiallisen materialismin samoin kuin koko marxilais-leniniläisen teorian kehitykselle on ollut NKP:n 20.–25. edustajakokousten päätöksillä ja asiakirjoilla, jotka ovat rikastuttaneet marxilaista sosiologiaa uusilla tärkeillä päätelmillä kommunistisen yhteiskunnan kehityslainomaisuuksista, yhteiskuntakehityksen objektiivisista ja subjektiivisista tekijöistä sekä kansanjoukkojen roolin suurenemisesta sosialismin ja kommunismin rakentamisessa. NKP:n 24. edustajakokous analysoi tieteellisesti maailman yhteiskuntakehityksen dialektiikkaa nykyvaiheessa, osoitti maailmansosialismin kehityksen yleiset ja erityiset momentit, selvitti kapitalismin ja sosialismin välisen taistelun erikoisuudet tieteellis-teknisen kumouksen oloissa sekä näytti Neuvostoliitossa rakennetun kehittyneen sosialistisen yhteiskunnan olemuksen ja tärkeimmät

lainomaisuudet. Puoluekokouksessa neuvostokansa luonnehdittiin uudeksi historialliseksi ihmisyhteisöksi ja perusteltiin keinot kommunistisen maailmankatsomuksen muovaamiseksi ja yksilön monipuolisen kehityksen turvaamiseksi.

NKP:n 25. edustajakokouksessa vahvistettiin elinvoimaisiksi yhteiskuntajärjestelmältään erilaisten valtioiden rauhanomaisen rinnakkainolon leniniläiset aatteet, joita Neuvostoliitto ja maailman sosialistinen ystävyysliitto ovat menestyksellisesti toteuttaneet 24. puoluekokouksessa laaditun rauhanohjelman perustalta. Tämän historiallisen ohjelman aatteellis-teoreettisena lähteenä on marxilaisleniniläinen filosofia–historiallisen optimismin filosofia. Tämä ohjelma vastaa työväenluokan ja maailman miljoonien työihmisten etuja.

Historiallisen materialismin tutkimuskohde

Monien tutkijoiden paneutuminen kommunistisen rakennustyön ajankohtaisiin ongelmiin, tieteellisen kommunismin erottuminen itsenäiseksi tieteenhaaraksi ja laajalti virinneet sosiologiset tutkimukset (etenkin 1960-luvun alusta alkaen) ovat aiheuttaneet vilkkaita väittelyjä historiallisen materialismin tutkimuskohteesta.

Historiallinen materialismi on elimellisesti yhteydessä dialektiseen materialismiin ja on marxilais-leniniläisen filosofian yhdysosa. 1960-luvun lopussa jotkut filosofit yrittivät marxilais-leniniläistä filosofiaa esitellessään sisällyttää historiallisen materialismin rakenteellisesti dialektiseen. Siten historiallinen materialismi olisi menettänyt tutkimuskohteensa.

Filosofisessa kirjallisuudessa on otettu esille kysymys konkreettisten sosiologisten tutkimusten yhteydestä historialliseen materialismiin. Joidenkin filosofien mielestä historiallisen materialismin ohella on tarpeen erityinen sosiologinen tiede, jonka toiset suuntaavat tutkimaan yhteiskuntaa yleensä ja toiset toimivia ja kehittyviä yhteiskunnallisia järjestelmiä. Kolmannet taas katsovat tarpeelliseksi erottaa historiallisen materialismin filosofiset ja sosiologiset momentit toisistaan.[58] Enimmät neuvostofilosofit puoltavat silti sitä kantaa, että historiallisen materialismin ohelle perustettava ja yhteiskuntaelämän kaikkiin puoliin

kohdistuva sosiologinen tiede korvaisi ja toistaisi muita yhteiskuntatieteitä (historiallista materialismia, tieteellistä kommunismia ja sosialismin kansantaloustiedettä).

Yhteiskuntatieteiden eteen nousseet uudet tehtävät asettivat etualalle sosiaalisen tutkimuksen metodologiset ongelmat: konkreettisten sosiaalisten tutkimusten metodologian ja logiikan sekä historiallisen materialismin kehittelyn kaikkien yhteiskuntatieteiden yleisenä metodologiana. Neuvostofilosofit ja muiden maiden marxistit ovat osoittaneet historiallisen materialismin tutkimuskohteiksi yhteiskunnan yleiset kehityslainomaisuudet, moninaisten piirteiden elimellisenä kokonaisuutena otetun yhteiskunnan, objektiivisen ja subjektiivisen väliset yhteydet, historiallisen lainomaisuuden ja satunnaisuuden yms. Näin ollen historiallinen materialismi auttaa konkreettisten yhteiskuntatieteiden asiantuntijoita sekä konkreettisten sosiaalisten tutkimusten suorittajia analysoimaan ilmiöitä ja niiden kehityslakeja dialektisen materialismin kannalta.[59]

Neuvostofilosofit ovat tutkineet historiallisen materialismin toisiinsa liittyviä tieto-opillisia ja ideologisia tehtäviä.[60] Tieto-opin kannalta sen on annettava objektiivisten lakien oikea heijastus. Ideologian kannalta historiallisen materialismin on ilmaistava teoreettisesti työväenluokan ja kaikkien sosialismin puolesta kamppailevien voimien intressejä. Proletariaatin intressit ovat historian objektiivisten lakien vaikutuksen mukaisia. Siksi mitä syvemmin näihin lakeihin perehdytään, sitä virheettömämmin työväenluokka ja sen puolue pystyvät määrittelemään tehtävänsä ja sitä paremmin menestyy uuden yhteiskunnan rakentaminen.

Tuotantovoimien ja -suhteiden kehityslait

Kommunismin aineellis-teknisen perustan luominen, sosialistinen rakennustyö kansandemokratian maissa ja monien Aasian ja Afrikan maiden astuminen ei-kapitalistisen kehityksen tielle ovat vaatineet selvittämään tuotantovoimien ja tuotantosuhteiden vuorovaikutuksen. On luovuttu virheellisestä käsityksestä, jonka mukaan sosialismin oloissa tuotantovoimat ja -suhteet vastaavat toisiaan »täydelleen» ja jolla kiistetään niiden väliset ristiriidat. Lenin opetti, että »'tasasuhdetta' ei tule olemaan koskaan,

että sitä ei voi olla luonnon kehityksessä eikä myöskään yhteiskunnan kehityksessä».[61] NKP:n asiakirjoissa, neuvostofilosofien ja ulkomaisten marxistien tutkielmissa on osoitettu, että sosialistisessa yhteiskunnassa tuotantovoimien ja -suhteiden välille syntyy sovitettavia ristiriitoja. Tuotantotavan muuttuvimpana aineksena tuotantovoimat kehittyvät usein tuotantosuhteiden edelle. Siksi niiden välille tulee alati vastaamattomuutta. Dogmaattinen väittämä tuotantovoimien ja -suhteiden täydellisestä vastaavuudesta tekee tarpeettomaksi tuotantosuhteiden edistämisen.

Sosialismin oloissa tuotantovoimien ja -suhteiden välille syntyvien sovitettavien ristiriitojen voittamisessa suurta osaa näyttelee kommunistisen puolueen johtamien kansanjoukkojen tietoinen toiminta. Kommunistinen puolue on löytänyt tuotantovoimien ja -suhteiden uuden kehityslainomaisuuden, sen että sosialismin ja kommunismin oloissa puolue ja kansanjoukot täydellistävät tietoisesti tuotantosuhteita nojaten yhteiskunnan kehityksen objektiivisiin lainomaisuuksiin, muuttavat ne tuotantotoimia vastaaviksi ja avaavat siten uusia kehitysmahdollisuuksia.

Neuvostofilosofiassa 1950-luvun puoliväliin saakka tuotantovoimia pidettiin työkalujen ja niitä käyttävien ihmisten kokonaisuutena. Kuitenkin jo Marx luki tuotantovoimien aineksiin sekä työkalut että kaikki tuotantovälineet. Rajoittumalla työkaluihin kavennetaan ja köyhdytetään tuotantovoimien käsitettä. Viime aikoina neuvostofilosofiassa tuotantovoimat on määritelty tarkasti: niitä ovat tuotantovälineet, ennen kaikkea työkalut, sekä niitä käyttävät ja aineellisia hyödykkeitä tuottavat ihmiset.

Tuotantovoimien kehitykseen on vuosisatamme puolivälistä vaikuttanut voimakkaasti tieteellis-tekninen kumous, joka on saanut aikaan laadullisia uudistuksia yhteiskunnan aineellis-teknisessä perustassa. Neuvostolaiset ja muiden maiden marxilaiskantaiset tiedemiehet ovat tarkastelleet tieteellis-teknisen kumouksen sisältöä ja erikoisuuksia.[62] Kumouksen perusaineksia ovat laadullisesti uudenlaiset energialähteet, periaatteellisesti uudet säätölaatuiset aineet, automaation ja kybernetiikan soveltaminen tuotantoon, hallintoon ja muihin prosesseihin.

Kapitalismin oloissa tieteellis-tekninen kumous kärjistää kapitalismin perusristiriitoja, tehostaa tuotannon yhteiskunnallistumista ja keskittymistä, kasvattaa satumaisesti monopolien voittoja ja luo pysyvää joukkotyöttö-

myyttä. Sosialismin oloissa tämä kumous vaikuttaa sosiaalisen edistyksen voimakkaana tekijänä, sillä sen suunta vastaa yksilön ja yhteiskunnan kehitystarpeita.

Tieteellis-tekninen kumous aiheuttaa muutoksia tuotantovoimien koostumuksessa. Niiden ainekseksi ovat tulleet insinööri- ja teknikkokunta sekä luonnon- ja yhteiskuntatieteiden asiantuntijat, jotka turvaavat nykytuotannon normaalin toiminnan.[63]

NKP:n 25. edustajakokouksessa korostettiin erikoisesti tieteen ja tekniikan aikaansaannosten soveltamista tuotantoon: tieteellis-teknisen kumouksen menestystä enempää kuin sen suotuisaa vaikutustakaan talouteen ja yhteiskuntaelämän kaikkiin puoliin ei voida turvata vain tiedetyöntekijöiden voimin. Tärkeää on saada tähän historialliseen prosessiin yhteiskunnallisen tuotannon mahdollisimman useat osanottajat.[64] Erikoistiedot, korkea ammattivalmennus ja yleinen kulttuuri ovat muuttumassa monien työntekijöiden työkelpoisuuden ehdoiksi.

Oppi yhteiskuntataloudellisista muodostumista. Niiden yleiset ja erikoiset kehityslait

Nykykausi on kapitalismista sosialismiin ja kommunismiin siirtymisen kautta, jolle on tunnusomaista antagonististen yhteiskuntamuodostumien kuoleutuminen ja yhä useampien kansojen siirtyminen feodaalisesta ja porvarillisesta muodostumasta uuteen, kommunistiseen muodostumaan. Yhteiskuntataloudellinen muodostuma on yhtenäinen sosiaalinen elimistö, johon sisältyy yhteiskuntailmiöiden kokonaisuus. Niinpä yhteiskuntamuodostumaa ei saa supistaa tuotantosuhteiksi eikä samastaa tuotantotapaan, niin kuin jotkut neuvostofilosofit ovat tehneet. Tuotantotapa on yhteiskuntamuodostuman aineellinen pohja. Samalla muodostumaan kuuluu muutakin kuin taloudellinen perusta. Tärkeänä aineksena on päällysrakenne: poliittinen hallintotapa, ideologia, poliittiset ja ideologiset laitokset ja kaikki yhteiskunnallisen tajunnan muodot. Muodostumaan kuuluu myös se, mikä ei sisälly välittömästi perustaan eikä päällysrakenteeseen mutta palvelee niitä (kuten kieli). Tällaiset ainekset eivät häviä yhteiskuntamuodostuman hajotessa, vaan säilyvät ja kehittyvät erilaisissa muodostumissa.

Jotkut marxistit (esim. DDR:ssä) ovat arvioineet sosialismin erityiseksi yhteiskuntataloudelliseksi muodostumaksi. Neuvostotiedemiehet ovat osallistuneet tämän ongelman käsittelyyn. Enimmät heistä ovat sillä kannalla, että olisi aiheetonta erottaa sosialismia erityiseksi yhteiskuntataloudelliseksi muodostumaksi, sillä yhtenäisen kommunistisen muodostuman kummankin asteen – sosialismin ja kommunismin – perustana on yksi ja sama tuotantotapa.

On väärin katsoa vain ao. yhteiskuntamuodostumalle ominaisia erityislakeja kaikille muille muodostumille ominaisten yleisten sosiologisten lakien välittömiksi ilmauksiksi. Kunkin muodostuman erityislait ilmentävät sen omalaatuisuutta, konkreettisia erikoisuuksia ja ovat jokseenkin itsenäisiä, vaikka niiden vaikutus ei kumoakaan yleisten lakien vaikutusta.[65]

Yleiset lainomaisuudet olennoivat sosialistisen rakennustyön sisältöä ja konkreettis-historialliset erikoisuudet ovat niiden ilmenemismuotoja. Toveri Brežnev sanoi: »Sosialismia ei voida rakentaa, ellei pidetä perustana yleisiä lainomaisuuksia eikä oteta huomioon kunkin maan konkreettisia historiallisia erikoisuuksia.»[66]

Perusta ja päällysrakenne. Yhteiskunnallinen oleminen ja tajunta

Sosialistisen rakennustyön menestykset ja vähittäinen siirtyminen kommunismin rakentamiseen ovat kannustaneet perustan ja päällysrakenteen tutkimusta ja etenkin päällysrakenteen roolin selvittämistä perustan ja koko yhteiskunnan kehityksessä.

Neuvostofilosofit ovat eritelleet päällysrakenteen koostumusta. Nykyään siihen sisällytetään kolme perusainesta: aatteet (ideologia, yhteiskunnan mentaliteetti, tiede), laitokset (valtio, poliittiset puolueet yms.) ja ideologiset eli tuotannon ulkopuoliset suhteet.

Artikkelissaan *Marxismi ja kielitieteen kysymykset* (1950) Stalin ja hänen jälkeensä eräät muut neuvostofilosofit sisällyttivät päällysrakenteeseen vain hallitsevan luokan aatteet ja laitokset. Näin yksipuolinen tulkinta oli vallalla pitkän aikaa ja vasta myöhemmät filosofit ovat perustelleet käsityksen, että antagonistisen yhteiskunnan

päällysrakenteeseen kuuluvat hallitsevan luokan aatteiden ja laitosten ohella myös niitä vastustavien sorrettujen luokkien aatteet ja järjestöt. Tällaisen käsityksen mukaan päällysrakenne heijastaa koko yhteiskunnan kehityksen moninaisia lainomaisuuksia, joten käy mahdolliseksi määrittää päällysrakenteen kehityssuunnat.

Tutkittaessa uuden päällysrakenteen syntymistä ja sen yhteyttä entiseen muodostumaan on arvosteltu virheellistä väitettä, että vanha päällysrakenne hajotetaan kokonaan talousperustan vaihtuessa. Tuolla väitteellä kiistettiin vanhan päällysrakenteen edistykselliset ainekset (tiede, kulttuuri, yleinen äänioikeus ja niitä vastaavat demokraattiset laitokset) ja henkisen kulttuurin periytyvyys. Se ilmaisi nihilististä suhtautumista aiempaan kultuuriin. On konkretisoitu Marxin ajatusta siitä, että talousperustan muuttuessa uudistuu jokseenkin nopeasti koko päällysrakenne. Sen ohella että kumotaan ja hävitetään aikansa eläneet ja taantumukselliset ainekset, myös säilytetään, muovaillaan kriittisesti ja kehitellään päällysrakenteen edistyksellisiä aineksia.

Neuvostofilosofit ovat kehitelleet ja konkretisoineet yhteiskunnallisen olemisen ja yhteiskunnallisen tajunnan käsitteitä.

Yhteiskunnallisen mentaliteetin ja arkitajunnan ongelmia tutkittiin hyvin vähän 1950-lukuun saakka. Yhteiskunnallinen tajunta samastettiin itse asiassa ideologiaan.

Alkaen 1950-luvun puolivälistä neuvostofilosofit ryhtyivät analysoimaan monipuolisesti yhteiskunnallista tajuntaa.[67] Yhteiskunnallisella tajunnalla tarkoitetaan luonnonympäristön ja sosiaalisen todellisuuden heijastumista yhteiskunnallisen ihmisen tajunnassa. On selvitetty yhteiskunnallisen tajunnan sosiaalinen ja tieto-opillinen momentti. Kun tieto-opin kannalta tajunta on heijastusta ja sitä tutkitaan totuuden ja erehdyksen näkökulmasta ja heijastusmuotojen kannalta, niin sosiologia tarkastelee yhteiskunnallista tajuntaa sen roolin ja merkityksen kannalta ihmisen toiminnassa, johon liittyy erottamattomasti suhdejärjestelmä.

On tutkittu yhteiskunnallisen tajunnan rakennetta, erotettu sen tyypit, tasot ja tilat, tutkittu sen muotoja (moraalia, oikeutta, taidetta, uskontoa ym.) ja verrattain itsenäiseksi ilmiöksi todetun yhteiskunnallisen tajunnan erityisiä sisäisiä kehityslainomaisuuksia. On analysoitu yksilöllisen ja yhteiskunnallisen tajunnan keskinäistä suhdetta, yhteiskunnan mentaliteetin, arkitajunnan ja ideologian vuorovaikutusta sekä paljastettu porvarillisen sosiologian taantumuksellinen olemus ja tieteenvastaisuus.

Neuvostofilosofit tutkivat sosialistisen yhteiskunnallisen tajunnan muovautumisen erikoisuuksia, teitä ja lainomaisuuksia sekä sosialistisen yhteiskunnallisen tajunnan kommunistiseksi kehittymisen lainomaisuuksia. He ovat osoittaneet, että sosialistisen ideologian merkitys enenee kommunistisen rakennustyön myötä.

Kommunistisen yhteiskunnallisen tajunnan kehityksessä neuvostofilosofit ovat erottaneet neljä vaihetta, joiden erikoisuuksia tutkitaan monipuolisesti. Ensimmäisessä vaiheessa proletaarinen ideologia syntyy ja kehittyy sosialistisen vallankumouksen voittoon saakka, toinen vaihe jatkuu proletariaatin diktatuurin pystyttämisestä sosialismin täydelliseen ja lopulliseen voittoon, kolmas on kommunistisen rakennustyön vaihe ja neljäs liittyy kypsän kommunistisen yhteiskunnan yhteiskunnalliseen tajuntaan.

Sosialistiselle yhteiskunnalliselle tajunnalle on luonteenomaista kaikkien sen muotojen vuorovaikutus ja keskinäinen rikastuminen, pyrkimys tasaiseen ja sopusuhtaiseen kehitykseen sekä johtavaa osaa esittävän tieteen ominaispainon suureneminen.

Sosialismin oloissa yhteiskunnallinen tajunta vastaa pääpiirtein yhteiskunnallista olemista. Yhteiskunnallisessa tajunnassa kamppailevat keskenään kaksi tendenssiä: jäädä jälkeen ja mennä edelle ensisijaisena olevasta yhteiskunnallisesta olemisesta.

Tutkitaan yhteiskunnallisen tajunnan kehitysnäköaloja. Sen muodot on luokiteltu kolmeen ryhmään. Ensimmäiseen otetut tiede, filosofia, taide ja moraali kehittyvät kaikin puolin tulevaisuudessakin. Toiseen on yhdistetty yhteiskunnallisen tajunnan jäännemuodot, jotka kuoleutuvat kerrassaan kommunismin oloissa. Kolmanteen ryhmään kuuluvat poliittinen tietoisuus ja oikeustajunta, jotka niin ikään kuoleutuvat kommunistisessa yhteiskunnassa.

Käsitellään yhteiskunnallisen olemisen kysymyksiä. On todettu pätemättömäksi yhteiskunnallisen olemisen väljä tulkinta, jonka mukaan siihen sisällytetään paitsi ihmisten tuotannollinen toiminta ja kaikki julkinen toiminta myös monet päällysrakenteen ainekset (esim. poliittiset laitokset).[68] Näin väljästi tulkittu yhteiskunnallinen oleminen ja

päällysrakenteen sekoittaminen siihen saattaa antaa viime kädessä pohjaa materialismin ja idealismin sekoittumiselle ja poistaa pää- ja sivuseikkojen erottamisen kriteerin. Yhteiskunnallinen oleminen tarkoittaa niitä yhteiskunnallisia ihmissuhteita, jotka muodostuvat aineellisia hyödykkeitä tuotettaessa. Käsitteellä yhteiskunnallinen oleminen ei pyritä luetteloimaan kaikkea yhteiskunnallis- tai julkisluonteista, mikä on yhteiskunnassa erillään tajunnasta ja vaikuttaa jollain tavalla yhteiskunnalliseen tajuntaan. Tämän käsitteen avulla rajataan se alkuperusta, joka määrää yhteiskunnallisen tajunnan muodostumisen ja kehityksen. Toisin sanoen sen avulla ratkaistaan sosiologian peruskysymys: kumpaa on pidettävä ensisijaisena, sosiaalista materiaa vai yhteiskunnallista tajuntaa.[69]

Kansanjoukkojen ja yksilön rooli historiassa. Subjektiivisen tekijän ongelma

Sosialismin ja kommunismin rakentaminen merkitsee kommunistisen puolueen johtamien joukkojen elävää luovuutta. Kansanjoukkojen ja yksilön roolia historiassa koskevan marxilais-leniniläisen opin luovaan kehittelyyn antoivat suuren panoksen NKP:n Keskuskomitean päätös *Henkilönpalvonnan lopettamisesta ja sen seurauksien hävittämisestä* (1956) ja 20. puoluekokouksen päätökset.

Päätöksessä korostettiin, ettei henkilönpalvonta voinut muuttaa yhteiskuntajärjestelmän luonnetta. Joukkoliikkeen kärjessä oleva yksilö saattaa jättää tapahtumien kulkuun henkilöllisiä piirteitään ja määrätä historiallisten prosessien muodon. Mutta hän ei pysty muuttamaan noiden prosessien olemusta eikä sisältöä. Sosiaalisten prosessien sisällön määräävät kansanjoukot, luokat ja niiden poliittiset puolueet eivätkä yksilöt. Kun luullaan että erinäinen yksilö voi muuttaa sosialismin yhteiskunnallisen ja poliittisen järjestelmän, se merkitsee että »joudutaan syvään ristiriitaan tosioiden, marxismin ja totuuden kanssa, langetaan idealismiin... Yhteiskuntapoliittisen järjestelmän luonne määräytyy siitä, millainen on tuotantotapa ja minkä luokan käsissä on poliittinen valta».

Neuvostofilosofit ovat enimmäkseen ratkaisseet kysymyksen kansanjoukkojen ja yksilön roolista historiassa marxilais-leniniläiseltä kannalta. On silti tietyssä määrin yliarvioitu suuren yksilön merkitystä.[70]

NKP:n 20. edustajakokouksen jälkeen on tehty yleistäviä tutkielmia, joissa kehitellään kysymyksiä kansanjoukkojen ja yksilön roolista historiassa, kansanjoukkojen tietoisen ja järjestyneen toiminnan määräävästä vaikutuksesta sosialismin oloissa, kansaa ja neuvostoyhteiskuntaa johtavan vallankumouksellisen kärkijoukon, kommunistisen puolueen, roolista sekä johtajien roolista ja niiden yhteydestä joukkoihin.[71]

Käsitettä kansa tarkastellaan konkreettis-historiallisesti. Käsitteen tarkoitteeksi katsotaan se osa väestöstä, joka on kiinnostunut yhteiskunnan etenevästä kehityksestä kyseisellä kaudella ja toteuttaa edistymisen. Määräkausina kansaan luetaan myös ne riistäjäluokkien edustajat, jotka puoltavat vallankumouksellisia uudistuksia. Sosialismin oloissa, kun on hävitetty riistäjäluokat, kansan muodostaa maan koko väestö.

Marxilais-leniniläistä päätelmää kansanjoukkojen ratkaisevasta roolista historiassa tiedemiehet pitävät kaikissa yhteiskuntamuodostumissa vaikuttavana yleisenä sosiologisena lakina. Tämän lain mukaan kansanjoukot esittävät ratkaisevaa roolia nimenomaan yhteiskunnan keskeisimpänä tuotantovoimana ja tuotantovoimien pääaineksena.

Sosialismin oloissa luodaan laajat mahdollisuudet ja suotuisat olot kansanjoukkojen aktivoitumiselle historian kulussa. Tämä aktivoituminen koskee yhteiskuntaelämän kaikkia aloja: politiikkaa, talouselämää, ideologiaa ja kulttuuria.

Sosialistisen ja kommunistisen rakennustyön myötä käytävä kamppailu subjektivismia, voluntarismia ja fatalismia vastaan vaatii tutkimaan syvällisesti subjektiivisen tekijän roolia historiassa ja sosialismin ja kommunismin rakentamisessa.

Neuvostotiedemiehet ovat määritelleet subjektiivisen tekijän, selittäneet sen olemuksen ja rakenteen. Subjektiivisella tekijällä tarkoitetaan objektiivisten lakien määräämää tietoista ja järjestynyttä ihmistoimintaa, heidän tahtoaan ja energiaansa, jotka suuntaavat yhteiskuntakehityksen ajankohtaisten tehtävien ratkaisuun. Tärkeänä subjektiivisen tekijän komponenttina ovat aatteet, jotka iskostuttuaan joukkojen tajuntaan muuttuvat aineelliseksi voimaksi. Siksi NKP:n 24. ja 25. edustajakokouksen päätöksissä pannaan suurta huomiota kommunistisen kasvatuksen ja tieteellisen maailmankatsomuksen muovaamisen

kysymyksiin. Subjektiiviseen tekijään kuuluvat myös joukkoja nostattavat tunteet ja ajatukset sekä historian subjektien toteutettavakseen asettamat tavoitteet ja aikeet. Toisena subjektiivisen tekijän välttämättömänä komponenttina on järjestyneisyys, jossa olennoituu aineellis-objektiivisesti ihmisten tietoisuus. Yksityiskohtaisesti on analysoitu kolmatta komponenttia, so. ihmisen moraalis-poliittista mielenvirettä, heidän innokkuuttaan, kestävyyttään ja lujuuttaan.

Neuvostofilosofit ovat osoittaneet, että tietoinen toiminta ei nojaa ehdottomasti yhteiskuntakehityksen lakien tieteelliseen tuntemukseen, sillä muuten subjektiivisen tekijän toiminta olisi liitettävä vain yhteiskuntakehityksen lakien löytämiseen ja historian subjektiksi olisi tunnustettava vain yksi proletariaattiluokka, joka marxilaisen puolueen johdolla toimii sosiaalisten lakien tuntemukseen nojaten. Näin kiistettäisiin yhteiskuntakehityksen subjektiivisen tekijän olemassaolo ennen tieteellisen kommunismin syntyä ja proletariaatin astumista taistelukentälle, suljettaisiin pois kansanjoukkojen alkuvoimaiset toimet, sillä ne eivät perustu yhteiskuntakehityksen lakien tuntemukseen. Historian subjektiivinen tekijä on ollut olemassa aina (antagonistisissa yhteiskuntamuodostumissa vaikuttavat taantumuksellinen ja edistyksellinen tekijä), mutta sen objektiivisiin prosesseihin tekemän vaikutuksen teho ja laajuus ovat olleet hyvin erilaisia.

Neuvostofilosofit ovat selvitelleet tutkimuksissaan historiallisen välttämättömyyden ja tietoisen ihmistoiminnan välisen dialektisen yhteyden, objektiivisten ja subjektiivisten tekijöiden keskinäisen suhteen ja osoittaneet tuon suhteen erityispiirteet esisosialistisissa ja kommunistisessa yhteiskuntamuodostumissa. On korostettu, että objektiiviset olot vaikuttavat määräävästi historian kulkuun. Subjektiivinen tekijä saattaa olla merkityksekäs vain silloin kun sen toiminta perustuu sen tiedostamiin objektiivisiin lainomaisuuksiin. Yritykset vähätellä objektiivisia oloja johtavat kiertämättä subjektivismiin ja voluntarismiin. Sen on erittäin havainnollisesti osoittanut Mao Tse-tungin »vasemmisto»-opportunistinen ryhmä, joka on koettanut toteuttaa yhteiskunnalliset uudistukset pelkän tahdon ja halun voimalla ottamatta huomioon objektiivisia oloja.

Sosialismin voitto Neuvostoliitossa, sosialistisen yhteiskunnan rakentaminen kansandemokratian maissa ja sosialistisen maailmanjärjestelmän synty ovat vaatineet kehittelemään ensisijaisesti sosialismin ja kommunismin muodostumisen dialektisia ongelmia, selvittämään teoreettisesti sosialistisen yhteiskunnan liikevoimat ja tutkimaan sosialismin oloissa ilmeneviä ristiriitoja ja niiden voittamiskeinoja.

Suurta huomiota ovat neuvostofilosofit panneet tutkimuksissaan sosialismin oloissa ilmeneviin ristiriitoihin. Kaikissa antagonistisissa muodostumissa sovittamaton luokkataistelu on ollut yhteiskuntakehityksen liikevoimana. Aikansa eläneet sosiaaliset voimat ovat taistelun myötä kärsineet tavallisesti tappion ja uudet voimat päässeet voitolle. Soveltaessaan vastakohtien ykseyden ja taistelun lakia yhteiskunnan tarkasteluun Marx, Engels ja Lenin luonnehtivat vastakohtien taistelun edistyksen tärkeimmäksi lähteeksi. He korostivat taistelun *absoluuttiutta* ja vastakohtien ykseyden *suhteellisuutta.*

Kommunistinen yhteiskuntamuodostuma on edistyvän yhteiskuntakehityksen laadullisesti uusi aste. Sosialistisen tuotantotavan vakiinnuttua ovat syntyneet aivan uudenlaiset sosiaaliset lainomaisuudet, jotka ovat aivan toisenlaisia kuin antagonistisissa muodostumissa. Sosialismin oloissa luokkataistelu lakkaa olemasta yhteiskuntakehityksen liikevoimana. Yhteiskunta saavuttaa poliittisen ja aatteellisen yhtenäisyyden, mikä on luonteenomaista paitsi kunkin sosialistisen maan sisäiselle kehitykselle myös koko sosialistiselle maailmanjärjestelmälle. Kansainvälisen kommunistisen liikkeen asiakirjoissa on osoitettu, että luokkavastakohdan mukana häviää myös kansakuntien vastakohta. Kansojen ystävyys ja sosialistinen internationalismi ovat koko sosialistisen maailmanjärjestelmän kehityksen liikevoimana. Kommunististen ja työväenpuolueiden neuvottelukokouksen (1960) julkilausumassa todettiin: »*Jokaisen sosialistisen maan ja koko sosialistisen leirin voiman ja voittamattomuuden pääasiallinen lähde on kommunististen ja työväenpuolueiden sekä sosialististen maiden kansojen yhtenäisyys ja yksimielisyys, niiden uskollisuus marxilais-leniniläiselle opille.*» [72]

Sosiaalis-poliittinen ja aatteellinen yhtenäisyys ovat so-

sialismin ja rakennettavan kommunismin oloissa yhteiskuntakehityksen tärkein lainomaisuus ja pääliikevoima. Tämä ei silti merkitse, että sosialismin oloissa lakkaa vaikuttamasta vastakohtien ykseyden ja taistelun laki. Käsitys jonka mukaan sosialismin oloissa ristiriidat häviävät tai ovat vain tilapäisenä haittana, poikkeaa jyrkästi marxismi-leninismin perusväittämistä eikä saa vahvistusta sosialistisen ja kommunistisen rakennustyön käytännöstä. Myös sosialismin oloissa kehitys toteutuu luonteeltaan ei-antagonististen ristiriitojen kamppailun ja voittamisen kautta.

Filosofit ovat erottaneet sosialismin oloissa kahdenlaisia ristiriitoja. Ensinnäkin objektiiviset ristiriidat, jotka ovat sosialistisen yhteiskunnan kehityksen lähteenä ja liikevoimana, ja toiseksi haittojen, vaikeuksien, esteiden yms. aiheuttamat ristiriidat, jotka liittyvät subjektivismiin, menneisyyden jäänteisiin yms. Jälkimmäiset ristiriidat eivät ole sosialismin ominaispiirteitä, ne eivät nimittäin johdu sen olemuksesta. Sosialismi luo reaalisen mahdollisuuden ratkaista ajoissa ne ristiriidat, joiden edistykselliset kehitysvarat on käytetty loppuun. Tämä mahdollisuus toteutuukin edistyksestä kiinnostuneiden kansanjoukkojen suunnitelmallisesti järjestetyissä toimissa. Ristiriitojen taistelu ja niiden voittaminen ei järkytä koko yhteiskunnan yhtenäisyyttä, vaan lujittaa sitä ja myötävaikuttaa yhteiskunnan etenevään kehitykseen.[73]

On tutkittu määrällisten muutosten laadullisiksi muuttumisen lain ilmenemisen erikoisuuksia sosialismin oloissa. Sosialismille on luonteenomaista vähittäinen siirtyminen vanhasta laadusta uuteen ilman selkkauksia ja ilman vanhan laadun perustan radikaalista rikkomista. Vähittäisyys on muuttumassa sekä määrällisten että laadullisten muutosten ja jopa sosiaalisen harppauksen muodoksi. Esisosialistisissa yhteiskuntamuodostumissa vähittäiset määrälliset muutokset ja laadullinen harppaus seurasivat toisiaan kukin ajallaan. Siirryttäessä sosialismista kommunismiin vähittäismuutokset ja harppaus toteutuvat dialektisesti yhtenäisinä, mikä on samanaikaisten määrällisten ja laadullisten muutosten seuraus.[74]

Sosialismin oloissa harppaukset, laadulliset muutokset valmistellaan tietoisesti ja suunnitelmallisesti kommunistisen puolueen ja valtion toimesta ja toteutetaan laajojen kansanjoukkojen tukiessa niitä.

Erityistavalla vaikuttaa myös kieltämisen kieltämisen laki. Sosialistisen yhteiskunnan kehitys on mahdoton, ellei kielletä joitakin aikansa eläneitä ilmiöitä. Kieltäminen toteutuu hajotuksen ja luomisen ykseytenä. Luova momentti on sosialismissa hallitseva. Kieltäminen on luonteeltaan ei-antagonistista. Siirtyminen kommunismiin ei vaadi yhteiskuntaelämän vakiintuneiden muotojen rikkomista. Kommunistisen yhteiskunnan rakentamisen jälkeen ei tule enää yhteiskuntamuodostumien vaihdoksia, vaan tuo laki ilmenee toisiaan seuraavien jaksojen vaihteluna yhden alati kehittyvän muodostuman puitteissa.[75]

Neuvostoliittolaiset ja muiden maiden marxistit ovat tutkineet yhteiskunnan luokkarakennetta. Kapitalistisessa yhteiskunnassa ja eritoten kehittyneissä kapitalistimaissa on havaittu uusia olennaisia erikoisuuksia yhteiskunnan luokkarakenteessa. Nuo uudistukset ovat silti kehittyneet niiden piirteiden puitteissa, jotka ovat ominaisia kapitalismille yhtenäisenä yhteiskuntataloudellisena muodostumana, joka perustuu työn ja pääoman, pääomanomistajien ja palkkatyöläisten armeijan vastakohtaisuuteen.

Proletariaatin perusjoukon muodostavat entisekseen ruumiillisen työn tekijät, mutta proletariaatin sosiaalis-taloudelliset rajat ovat avartuneet. Sen rivejä ovat täydentäneet henkisen alan ja palvelualan palkkatyöntekijöiden suurehkot kerrokset.

Neuvostotiedemiehet ja muiden maiden marxistit ovat osoittaneet pätemättömiksi porvarilliset opit luokkien sopusoinnusta, sosiaalisesta kumppanuudesta ja todenneet luokkataistelun tehostumisen kapitalistisissa valtioissa. Tiedemiehet ovat analysoineet taistelun erityispiirteitä ja monopolipääomaa vastustavan kamppailun tavattomasti laajennutta sosiaalista perustaa.[76]

Tutkitaan myös luokkarakennetta kehitysmaissa, missä ovat edustettuna ja toimivat kaikkien tunnettujen yhteiskuntataloudellisten muodostumien ja elintapojen luokat, sosiaaliset ryhmät ja kerrokset. Useimmissa kehitysmaissa luokat enempää kuin sosiaaliset ryhmätkään eivät ole muotoutuneet lopullisesti. Proletariaatti muodostaa vain pienen osan väestöstä, mutta sen lukumäärä, tietoisuus ja sosiaalinen rooli kasvavat nopeasti.[77]

Neuvostofilosofien tutkielmissa on osoitettu, että Neuvostoliitossa luokkaerot ovat nopeasti häviämässä. On hävitetty riistäjäluokat ja luokkavastakohtaisuus, mutta

ovat säilyneet luokat: työväenluokka ja talonpojisto. Näiden luokkien välisen eron määräävät kaksi sosialistista omistusmuotoa: yleiskansallinen ja osuuskunnallis-kolhoosilainen.[78]

Neuvostolaiset yhteiskuntatieteilijät ovat käsitelleet kysymyksiä luokkaerojen hävittämisen teistä ja muodoista ja täydellisen sosiaalisen yhdenvertaisuuden saavuttamisesta. Ratkaiseva merkitys sosiaalisen yhdenvertaisuuden saavuttamiselle ja luokkien välisten erojen hävittämiselle on kommunismin aineellis-teknisen perustan rakentamisella, yhtenäisen kommunistisen omistusmuodon luomisella ja kaupungin ja maaseudun sekä älyllisen ja fyysisen työn välisten olennaisten erojen voittamisella. Samalla on arvosteltu laajalle levinnyttä harhakäsitystä, jonka mukaan luokkataistelu kärjistyy sosialistisen rakennustyön menestymisen myötä.

NKP:n ohjelmassa ja neuvostomarxistien tutkimuksissa on muotoiltu tärkeä teoreettinen päätelmä, että sosialismin voitettua Neuvostoliitossa täydellisesti ja lopullisesti proletariaatin diktatuuri on ammentamalla loppuun sisäiset kehitysvaransa täyttänyt historiallisen tehtävänsä ja käynyt tarpeettomaksi. Proletariaatin diktatuuri syntyy lähinnä sosialistisen vallankumouksen toteuttamisen ja sen lopulliseen voittoon viemisen elimenä, jonka on kukistettava hallitsevat riistäjäluokat ja tukahdutettava niiden vastavallankumoukselliset hyökkäilyt. Proletariaatin diktatuurin historiallisena tehtävänä on sosialismin rakentaminen ja kulttuurivallankumouksen toteuttaminen. Viemällä sosialistisen vallankumouksen voittoon, hävittämällä riistäjäluokat ja muuttamalla sosialistiset tuotantosuhteet vallitseviksi sekä suuntaamalla talonpojiston sosialismin raiteille proletariaatin diktatuuri on täyttänyt historialliset perustehtävänsä ja ottanut pitkän askelen kohti muuttumistaan koko kansan valtioksi.[79]

Koko kansan valtio ja proletariaatin diktatuurin valtio ovat sosialistisen valtion kehitysasteita.

Puolueen asiakirjoissa ja neuvostomarxistien tutkielmissa pohditaan sosialistisen valtion pitkäaikaisen säilyttämisen välttämättömyyttä. Koko kansan valtiossa työväenluokka pysyy yhä johtavassa asemassa.[80]

Neuvostofilosofit ovat perustelleet syvällisesti kommunismin muotoutumisen lainomaisuuksia ja näyttäneet sosialististen yhteiskuntasuhteiden kommunistisiksi kehittymisen sisällön.[81] Olemukseltaan tämä prosessi merkitsee siirtymistä sosialismin perusperiaatteesta »jokaiselta kykyjensä mukaan, jokaiselle työnsä mukaan» kommunismin perusperiaatteeseen »jokaiselta kykyjensä mukaan, jokaiselle tarpeidensa mukaan». Sosialististen yhteiskuntasuhteiden uudistaminen kommunistisiksi edellyttää koko kansan yhtenäisen kommunistisen omistusmuodon luomista, luokkien (työväenluokan ja talonpojiston) välisten erojen hävittämistä, kaupungin ja maaseudun, ruumiillisen ja älyllisen työn olennaisten erojen hävittämistä sekä tietyn taloudellisen epäyhdenvertaisuuden poistamista työoloista ja jaon alalta. Näitä kysymyksiä käsitellään syvällisesti kirjassa *Kommunismin rakentaminen ja yhteiskuntasuhteiden kehitys* (Moskova 1966) ja muissa tutkielmissa.[82]

Yhteiskuntataloudellisten ja elämänoloihin liittyvien erojen hävittäminen kaupungin ja maaseudun väliltä saavutetaan maaseudun tuotantovoimien voimaperäisen kehityksen tietä, muuttamalla maataloustyö teollisen kaltaiseksi ja kohottamalla huomattavasti kollektivisoidun maaseudun kulttuuria. Älyllisen ja ruumiillisen työn olennaiset erot häviävät tuotannon koneistamisen ja automaation soveltamisen myötä, millä muutetaan perin juurin työn luonnetta. Siihen myötävaikuttaa ruumiillisen työn tekijöiden kulttuurisen ja teknisen sivistyksen kohottaminen älylliselle, insinöörintyölle ominaiselle tasolle.[83]

Kommunistisessa rakennustyössä yhteiskuntaelämän kaikki alat ovat kiinteästi sidoksissa toisiinsa. NKP on tehnyt tärkeän teoreettisen päätelmän, että rakennettavan kommunismin lainomaisuutena on yhteiskunnan elämän ja toiminnan kaikkien puolien elimellisen yhtenäisyyden lujittuminen, niiden dialektisen vuorovaikutuksen ja keskinäisen rikastuttamisen tehostuminen talouselämän kehittämisen ensisijaisuuden perustalta. Tätä päätelmää konkretisoitiin 25. puoluekokouksen päätöksissä. Kommunismin aineellis-teknisen perustan luomisessa päävipuna on tieteen ja tekniikan edistys. »Ainoastaan tieteen ja tekniikan nopeutetun kehityksen pohjalta voidaan... ratkaista sosiaalisen vallankumouksen lopulliset tehtävät – rakentaa kommunistinen yhteiskunta.»[84] Puolue on korostanut niiden yhteiskuntatieteiden merkityksen kasvua, jotka vaikuttavat pääasiassa yhteiskuntasuhteisiin.

Kommunismiin siirtyminen on luonnonhistoriallinen prosessi, joka edellyttää määräasteisia aineellisia oloja.

Yritykset loikata välttämättömien kehitysvaiheiden yli ja saattaa kommunismi voimaan asetuksin luomatta asianvaatimia edellytyksiä ovat ristiriidassa objektiivisten sosiaalisten lakien kanssa ja saattavat vahingoittaa pahasti kommunistista rakennustyötä. Siirtyminen sosialismista kommunismiin tapahtuu vähitellen, sitä mukaa kuin kypsyvät aineelliset ja henkiset edellytykset.

Vähittäisen kommunismiin siirtymisen kaudella alkaa sosialististen kansakuntien ja kansallisuussuhteiden uusi kehitysvaihe. NKP:n ohjelmassa sitä luonnehditaan seuraavasti: »...kansakuntien jatkuva lähentyminen toisiinsa ja niiden täydellisen yhtenäisyyden saavuttaminen.»[85] Neuvostomarxistit ovat tutkineet kansakuntien ja kansallisuussuhteiden kehityksen lainomaisuuksia sosialistisen yhteiskunnan oloissa ja vähittäisen kommunismiin siirtymisen kaudella. Selvitetään kansallisuuskysymyksessä ilmenevää kahta tendenssiä: kansakuntien kukoistusta ja lähentymistä toisiinsa. Sosialismin ja rakennettavan kommunismin oloissa nämä tendenssit ovat keskenään elimellisesti yhtenäisiä. Kansakuntien kukoistus ja kansallisten kulttuurien kehitys myötävaikuttaa niiden lähentymiseen, joka kannustaa puolestaan sosialististen kansakuntien kukoistusta. Vähittäisen kommunismiin siirtymisen kaudella määräävänä tendenssinä on kansakuntien jatkuva lähentyminen toisiinsa. Neuvostokansa olennoi ihmisyhteisön korkeinta internationaalista muotoa verrattuna kansallisiin yhteisömuotoihin.[86]

Ideologia ja kulttuuri. Kommunistisen tajunnan muovaaminen ja uuden ihmisen kasvattaminen

Subjektiivisen tekijän roolin suureneminen sosialismin oloissa on vaatinut paneutumaan yhteiskunnallisen tajunnan kehityslainomaisuuksiin sekä kommunistisen kasvatuksen ja kulttuurivallankumouksen kysymyksiin. Kulttuurivallankumouksen ratkaisevana edellytyksenä, sen toteuttamisen välttämättömänä ehtona on riistäjäluokkien kukistaminen. Neuvostolaisten ja muiden maiden marxistien on yhä pakko arvostella levinnyttä reformistista oppia, jonka mukaan proletariaatin ja kaikkien työtätekevien on ensin omaksuttava nykyaikainen (so. olemukseltaan porvarillinen) kulttuuri ja vasta sen jälkeen tavoiteltava poliittista valtaa.

Ideologian ja kulttuurin alalla sosialistisen vallankumouksen tehtäviä ovat hävittää porvariston monopoli kulttuurin alalla, saattaa kaikki tieteen ja kulttuurin saavutukset työtätekevien ulottuville sekä luoda uusi, sosialistinen kulttuuri marxismi-leninismin aatteelliselle pohjalle. Tämän hyväksi työväenluokan on omaksuttava ja muokattava kriittisesti koko edistyksellinen kulttuuriperintö, poistettava kulttuurista taantumukselliset ainekset, saatava proletariaatin puolelle entinen porvarillinen sivistyneistö sekä kasvatettava uutta, sosialismin ja kommunismin ihanteille uskollista sivistyneistöä ja rakennettava kommunistisen yhteiskunnan kulttuuria. Kulttuurivallankumous merkitsee laadullista harppausta kulttuurin kehityksessä, astumista ihmiskunnan kulttuurikehityksen entistä korkeammalle asteelle. Sosialistinen kulttuuri eroaa porvarillisesta ennen kaikkea aatteelliselta sisällöltään. Se palvelee ihmiskunnan vapautumisen ja kommunistisen yhteiskunnan luomisen suurta asiaa.[87]

Toteuttamismenetelmiltään kulttuurivallankumous eroaa olennaisesti poliittisesta vallankumouksesta, jossa proletariaatti kukistaa riistäjien poliittisen herruuden ja pystyttää vallankumouksellisen diktatuurinsa. Kulttuurivallankumouksessa ja sosialistisen kulttuurin luomisessa proletariaatti pyrkii tulemaan toimeen ilman väkivaltaa ja käyttämään pääasiassa kasvatuskeinoja ja vakuuttelua. Kulttuurivallankumous on pitkällinen historiallinen prosessi, joka jatkuu kautta koko siirtymävaiheen kapitalismista sosialismiin. Se ei pääty sosialismin rakennettua. NKP:n ohjelmassa todetaan, että Neuvostoliitossa kulttuurivallankumous on siirtynyt päätösvaiheeseensa, joka käy yhteen vähittäisen kommunismiin siirtymisen kauden kanssa. Kulttuurivallankumouksen päättyminen merkitsee, että yhteiskunnan jäsenet ovat saavuttaneet korkean tieteellisen ja kulttuuritason, että on poistettu kapitalismin jäänteet ihmisten tajunnasta, hävitetty olennaiset erot älyllisen ja ruumiillisen työn väliltä sekä kommunismin yleisinhimillistä kulttuuria muovaavat kansalliset kulttuurit ovat sulautuneet toisiinsa ja rikastuttavat toisiaan.

Neuvostofilosofit tutkivat kulttuurin kansallisten ja kansainvälisten momenttien keskinäistä suhdetta. Neuvostokansojen kulttuuri kehittyy sisällöltään sosialistisena ja muodoltaan kansallisena. Sen sisältö heijastaa kommunismin ihanteita ja nojaa marxismi-leninismin aatteelliseen

pohjaan. Sosialistisen kulttuurin kansallisen muodon muodostavat kansallinen kieli, kansallisperinteet, erikoiset elämäntavat jne. Kulttuurin kansallinen muoto antaa mahdollisuuden ilmaista parhaiten sen sosialistisen sisällön ja auttaa tehokkaasti sosialistisen kulttuurin levittämisessä. Pohtiessaan kommunismin yleisinhimillisen kulttuurin luomisteitä neuvostotiedemiehet torjuvat käsitykset, joiden mukaan kansalliset kulttuurit sulautuvat pian yhtenäiseksi yleisinhimilliseksi kulttuuriksi. He arvostelevat samalla yrityksiä ikuistaa ja tukea vanhentuneita kansallisia perinteitä.

Suurta huomiota kulttuurin kehitysongelmiin ovat panneet muiden maiden marxistit. He käsittelevät tutkielmissaan kansallisen kulttuurin kahta osaa: edistyksellisten yhteiskuntavoimien intressejä puoltavia demokraattisia ja sosialistisia aineksia ja aikansa eläneiden luokkien intressejä heijastavia taantumuksellisia aineksia. Todellisen kansallisen kulttuurin kantajana ja luojana on kansa, työtätekevien joukot. Valtiomonopolistisen kapitalismin voimistuessa kulttuuri alistuu yhä enemmän monopolien intresseille. Imperialistisen valtion kulttuuripolitiikka ajaa sellaisen yleisen mielipiteen muovaamista, joka vastaa monopolipääoman etuja, levittää ja tukee imperialistista ideologiaa.

Yksilön ongelmat

Kommunismiin siirtyminen edellyttää persoonallisuuden monipuolista kehitystä, uuden ihmisen kasvattamista. Tavoitteena on ihminen, jossa yhdistyvät sopusointuisesti henkinen rikkaus, moraalinen ryhti ja fyysinen täydellisyys. Nämä tehtävät ovat panneet neuvostotiedemiehet tutkimaan syvällisesti persoonallisuuden monipuolisen kehityksen teitä ja muotoja.[88]

Marxismin mukaan ihmisen sosiaalisen olemuksen muodostaa sosiaalisten yhteyksien kokonaisuus. Näillä suhteilla taas tarkoitetaan sekä tuotannollisia ja taloudellisia että ideologisia ihmissuhteita. Tutkittaessa ihmistä yhteiskuntasuhteiden kokonaisuutena on samalla tehtävä ero yhteiskunnallisen ja yksilöllisen ympäristön välillä. Yhteiskunnallinen ympäristö merkitsee yhteiskunnallisten ilmiöiden kokonaisuutta ja koko yhteiskunnan sosiaalista rakennetta. Se ei vaikuta yksilöön suoraan vaan välillisesti sen kollektiivin kautta, johon yksilö kuuluu. Yksilöllistä ympäristöä ovat ne kollektiivit (tuotannolliset, yhteiskunnallis-poliittiset sekä perhe ja koulu), joissa persoonallisuus muovautuu ja joiden kautta ihminen on sidoksissa yhteiskuntaan. Tästä määräytyy kollektiivin suuri vastuu persoonallisuuden kasvatuksesta.

Ihmisen olemus ilmenee hänen moninaisessa toiminnassaan ja ennen muuta työssä. Nimenomaan toiminnan myötä muovautuu persoonallisuus. Persoonallisuuden monipuolinen kehitys merkitsee, että tuodaan ilmi ihmisen kaikki luovat kyvyt, tiedot ja ammattitaidot. Persoonallisuuden kukoistus edellyttää, että sosialistisen yhteiskunnan jokaisessa jäsenessä muovataan tieteellinen maailmankatsomus, kommunistinen vakaumuksellisuus ja ylevät eettiset käsitykset. Persoonallisuuden kehityksen kriteerinä ei ole vain henkisen maailman rikkaus eikä sivistyneisyys, vaan ennen kaikkea yksilön kyky soveltaa tietojaan ja luonnonlahjojaan yhteiskunnallisen edistyksen hyödyksi sekä sosialismin ja kommunismin rakentamisen hyväksi.

Marxilainen filosofia on aina korostanut subjektin aktiivista roolia. Uudistaessaan ja muuttaessaan luontoa ja yhteiskunnallisia suhteita ihminen uudistaa ja muuttaa myös itseään. Historian subjektina ja luojana yhteiskunnallinen ihminen luo samalla itseään yhteiskunnallisena olentona ja persoonallisuutena.

Hyvin merkityksekkäitä uuden ihmisen kasvattamisessa ja persoonallisuuden monipuolisessa kehityksessä ovat työn luonteen muuttaminen, olennaisten erojen hävittäminen älyllisen ja ruumiillisen työn väliltä.[89] Työn yhteiskunnalliset olot määräävät persoonallisuuden vapaudenasteen ja monipuolisen kehityksen tason. Sosialistinen työ, työskentely yhteiskunnan hyväksi osoittaa ihmisen sosiaalista kypsyyttä. Aineellisena pohjana älyllisen ja ruumiillista työn yhdistymiselle sekä raskaan käsityön poistamiselle on automaation soveltaminen ja kokonaisvaltainen koneistaminen. Automaation vaikutuksesta muuttuu myös ihmisen sija tuotannossa. Hänen perustehtävikseen jäävät tuotantoprosessien valvonta ja kunnossapito, uusien koneiden ja teknologisten prosessien keksiminen. Automatisoidussa tuotannossa enenee huomattavasti älyllisen työn osuus.

Tärkeää osaa persoonallisuuden monipuolisessa ke-

hityksessä näyttelee kommunismin oloissakin säilyvä työnjako, joka edellyttää, että valittuaan vapaaehtoisesti jonkin ammatin työntekijä perehtyisi siihen ja toimisi siinä pitkän aikaa. Tämä tulee pakostakin kannustamaan työntekijää tuotannon tieteellis-teoreettisten perusteiden sekä matematiikan, fysiikan, kemian ym. tieteiden tutkimukseen. Suppean ammatin puitteissa syntyy mahdollisuus yhdistää älyllinen ja ruumiillinen työ. Verrattain suppeaan ammattiin perehtyminen ja pitkällinen työskentely siinä myötävaikuttavat persoonallisuuden kehitykseen ja henkiseen rikastumiseen.[90]

Näkyvällä sijalla marxilaisessa yksilöopissa ovat vapauden ongelmat. Neuvostolaiset ja muiden maiden marxistifilosofit korostavat, että määritelmä »vapaus on tiedostettua välttämättömyyttä» ei tuo ilmi vapauden olemusta eikä luonnehdi yksilön todellista vapautta. Välttämättömyyden tiedostaminen on vasta ensimmäinen askel kohti vapautta ja kohti vapaata ja määrätietoista toimintaa. Ihminen saattaa ymmärtää järkeisjohtoisesti sosiaalisen välttämättömyyden ja tiedostaa yhteiskuntakehityksen objektiiviset lait, mutta jos hänen käsityksensä pysyvät vain teoreettisina, hän ei tule vapaaksi. Todellinen vapaus voidaan saavuttaa ainoastaan aineellis-tuotannollisessa ja vallankumouksellis-käytännöllisessä toiminnassa, jonka kulussa ihmiset muuttavat tiedostamansa välttämättömyyden perustalta yhteiskunnallisia suhteita ja toteuttavat aikeensa. Vapaus on välttämättömyyden käytännöllistä haltuunottoa.

Persoonallisuuden monipuolisen kehityksen ongelmat, yhteishengen kasvattaminen ja itsekeskeisyyden vastustaminen ovat vaatineet tutkimaan yksilön ja yhteiskunnan välisiä suhteita.[91] Neuvostotiedemiehet analysoivat teoreettisesti tämän ongelman eri puolia: yksilöä ja luokkia, yksilöä ja yhteiskunnan talousjärjestelmää, yksilöä ja kansallisuussuhteita, yksilöä ja demokratiaa, yksilöä ja kollektiivia, yksityiselämää, elämäntapaa, perhettä ym. persoonallisuuden muovautumiseen ja kehitykseen liittyviä kysymyksiä.[92] Sosialismin oloissa yksilön ja yhteiskunnan perusintressit ovat samanlaiset. Sekä yhteiskunta että yksilö ovat kiinnostuneita tuotantovoimien kehityksestä, aineellisten ja henkisten arvojen enentämisestä, sillä yhteiskunnallisen työn tulokset eivät joudu riistäjien haltuun vaan koko yhteiskunnalle. Kun kapitalismin oloissa yksilöt pitävät toisiaan omaa vapautta estävänä tekijänä, niin sosialismin oloissa toisen yksilön kehitys ei toteudu toisen kustannuksella, vaan toisen yksilön, koko kollektiivin ja koko yhteiskunnan avulla.

Kehitellessään yksilön ja yhteiskunnan yhdyssiteiden ongelmaa marxistit paljastavat valheellisiksi porvarillisten sosiologien päätelmät siitä, että sosialistinen valtio tyrehdyttää armottoman moolokin tavoin persoonallisuuden kyvyt ja vapauden ja alistaa yksilön palvelemaan yhteiskunnan intressejä. Todellisuudessa taas hävitettyään riistäjäluokat sosialistinen valtio esiintyy koko yhteiskunnan ja koko kansan intressien ilmaisijana. Koska sosialismin oloissa yksilön ja yhteiskunnan intressit yhtenevät, ovat myös yksilön ja sosialistisen valtion intressit samanlaisia. Sosialismi sitoo vahvasti ihmisten yksilölliset kohtalot koko yhteiskunnan menestyksiin ja sosiaalisiin uudistuksiin. Marxistifilosofit ovat osoittaneet pätemättömiksi porvarillisen individualismin kannattajien väitteet, että yksilö on ensisijainen yhteiskuntaan ja kollektiiviin nähden.

Etiikan kysymykset

Kommunismiin siirtyminen edellyttää paitsi vastaavanlaisen aineellis-teknisen perustan luomista myös korkean kommunistisen tietoisuuden ja ylevien siveellisten ominaisuuksien kasvattamista. NKP:n ohjelmassa todetaan, että siirryttäessä vähitellen kommunismiin voimistuu yhä siveellisten elämänperusteiden vaikutus ja heikkenee vastaavasti ihmissuhteiden hallinnollisen sääntelyn merkitys.

NKP:n ohjelmassa on muotoiltu kommunismin rakentajan moraalisäännöstö. Siihen sisältyvät tärkeät siveysperiaatteet eivät ole keksittyjä eivätkä ylhäältä käsin säädettyjä, vaan ne heijastavat sosialistisessa yhteiskunnassa muovautuvia reaalisia suhteita ja ovat ihmisten käyttäytymisen ja toiminnan perustana. »Tavalliset siveellisyyden ja oikeudenmukaisuuden normit, joita riistäjien valtakaudella on runneltu ja rikottu julkeasti, kommunismi tekee niin yksilöiden kuin kansojenkin välisissä suhteissa noudatettaviksi järkkymättömiksi elämänohjeiksi.»[93] Tunnustamalla yleisinhimilliset tavalliset siveysnormit ja -lait ei kiistetä moraalin luokkakantaisuutta. Työväenluokan ja kaikkien työtätekevien intressien ilmaisijana kom-

munistinen moraali noudattaa yhteiskuntakehityksen edistyksellistä suuntaa ja vastaa sen lainomaisuuksia. Siksi se vaikuttaa yleisinhimillisenä moraalina ja on siveellisen edistyksen korkein saavutus.[94]

NKP ja neuvostofilosofit pitävät kommunistisen siveellisyyden muovaamisessa merkityksekkäänä työkasvatusta ja ihmisten aktiivista osanottoa julkisiin ja tuotannollisiin toimiin.[95]

Etiikan ongelmia ovat kehitelleet voimaperäisesti myös muiden maiden marxistit. Hans Boeck tutkielmassaan *Marxilaisesta etiikasta ja sosialistisesta moraalista* (DDR, 1959) ja Reinhold Miller teoksessaan *Sosialistisen ihmisen muovaaminen* (DDR, 1958) osoittavat, miten käytännöllisessä sosialistisessa rakennustyössä voitetaan porvarillinen moraali ja muovataan sosialistista moraalia. Ranskalaiset marxistit ovat arvostelleet tieteenvastaisia moraalioppeja. Jean Kanapa analysoi tutkielmassaan *Eksistentialismi ei ole humanismia* (1947) eksistentialistisen etiikan epäinhimillisen olemuksen, näytti porvarillisen humanismin rajoittuneisuuden ja sosialistisen humanismin etuudet. Kirjassaan *Sosialismi ja kulttuuri* (1957) Georges Cogniot tarkasteli kollektivismia kommunistisen moraalin pääperiaatteena, joka erottaa sen porvarillisesta itsekeskeisestä moraalista. Amerikkalainen tutkija Selsam tarkasteli kirjassaan *Marxismi ja moraali* (1943) marxilaisen etiikan sisältöä ja totesi sen tutkivan ja arvioivan siveellisesti sosiaalisia prosesseja (sotia, kansanjoukkojen kurjuutta yms.). Neuvostoliitossa ja muissa maissa marxistit ovat todistaneet valheellisiksi porvarillisten teoreetikkojen väitteet, että tunnustaessaan yhteiskuntakehityksen objektiivisten lakien vaikutuksen, jonka seurauksena kapitalismi tuhoutuu ja kommunismi voittaa, marxismi kiistää muka moraalisen tekijän, aliarvioi ihmisten moraalisia herätteitä ja humanismin periaatteita. Todellisuudessa taas vain marxismi selittää tieteellisesti moraalin roolin yhteiskunnallis-historiallisessa prosessissa ja suuntautuu sosialistisen humanismin yleviin periaatteisiin.

Nykykauden lainomaisuudet ja maailman vallankumouksellinen prosessi

Kansainvälisen kommunistisen liikkeen asiakirjoissa, kommunististen ja työväenpuolueiden päätöksissä sekä

neuvostofilosofien ja muiden maiden marxistien tutkielmissa analysoidaan nykyistä aikakautta, selvitellään maailman vallankumouksellisen prosessin lainomaisuuksia ja hahmotellaan eri maiden sosialismiin siirtymisen tiet ja muodot.[96]

Proletariaatin ja kaikkien työtätekevien vallankumouksellisen taistelun oikean strategian ja taktiikan kehittelyyn on myötävaikuttanut suuresti nykykauden määritelmä, joka esitetään kommunististen ja työväenpuolueiden neuvottelukokouksen (1960) Julkilausumassa. Nykykausi, jonka perussisällön muodostaa Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen aloittama kapitalismista sosialismiin siirtyminen, on kahden vastakkaisen yhteiskuntajärjestelmän taistelun aikakautta, sosialistisen vallankumouksen ja kansallisten vapautusvallankumousten aikakautta, imperialismin luhistumisen ja siirtomaajärjestelmän hävittämisen aikakautta, jolloin yhä useammat kansat asettuvat sosialismiin johtavalle tielle ja sosialismi ja kommunismi voittavat maailman mitassa. Nykykauden sosiaalisen edistyksen pääliikevoimana on kansainvälinen työväenluokka ja sen suurimpana aikaansaannoksena on sosialistinen maailmanjärjestelmä. Koska nykykaudella kapitalismin luhistumisen ohella on muodostunut ja kehittyy menestyksellisesti sosialistinen maailmanjärjestelmä, olisi väärin nimittää aikakautta imperialistiseksi. Tällainen määritelmä kiistäisi proletariaatin, työtätekevän talonpojiston, sorrettujen ja siirtomaakansojen yleismaailmallisen vallankumouksellisen liikkeen saavutukset, jotka ilmenevät havainnollisesti maailman sosialismin vahvistumisena ja imperialismin siirtomaajärjestelmän hajoamisena. Imperialismi ei ole enää maailman kehitystä jakamattomasti määräävä voima: se ei määrää kehityksen kulkua eikä suuntaa.

Nykykaudelle on ominaista, että sosiaaliset uudistukset kehittyvät tavattoman nopeasti ja syvällisesti ja että uuden elämän tietoiseen luomiseen osallistuvat monimiljoonaiset kansanjoukot. Nykykaudella vaikuttaa entistä voimakkaammin sosiaalisten uudistusten ja niitä toteuttavien ihmisjoukkojen suuruuden välisen yhteyden laki, jonka marxismi-leninismi on löytänyt ja perustellut. Yhteiskunnallisten uudistusten vauhti, mittavuus ja syvällisyys ovat lainomaisesti riippuvaisia niitä toteuttavien ihmisjoukkojen runsaudesta. Mitä tuntuvampia ovat sosiaaliset uudis-

tukset, sitä enemmät ihmiset osallistuvat niiden toteuttamiseen.

Maailman vallankumouksellisen prosessin liikevoimia ei voida määritellä tieteellisesti, ellei analysoida syvällisesti nykykauden ristiriitoja. Pääristiriitana on vakiintuvan kommunistisen yhteiskuntataloudellisen muodostuman ja kuolevan kapitalistisen muodostuman välinen ristiriita, joka ilmentää nykykauden perussisällön: siirtymisen kapitalismista sosialismiin ja kommunismiin. Tämä ristiriita on yleisluonteinen, se tulee ilmi nykymaailman kaikissa elämänpuolissa: taloudessa, politiikassa, ideologiassa, tieteessä ja kulttuurissa. Pääristiriita on laajempi ja syvempi kuin kapitalistimaissa vaikuttava työn ja pääoman välinen ristiriita, joka on vain osa pääristiriitaa. Se on myös laajempi ja syvempi kuin imperialismin ja kansallisen vapautusliikkeen välinen ristiriita, jonka ratkeaminen ei johda välittömästi kapitalismin hävittämiseen eikä sosialismin pystyttämiseen.

Maailman vallankumouksellinen prosessi koostuu erilaisista vallankumouksellisista liikkeistä. Nykykauden keskeisimpänä vallankumouksellisena voimana ja vallankumousprosessin perusrunkona on sosialistinen maailmanjärjestelmä, josta on tulossa yhteiskunnallisen edistyksen määräävä voima ja joka vaikuttaa yhä voimakkaammin maailman tapahtumien kulkuun. Sosialistinen maailmanjärjestelmä on saanut aikaan uusia lainomaisuuksia, jotka on otettava huomioon monien kapitalistimaissa tapahtuvien prosessien ymmärtämiseksi. Kansainvälinen työväenluokka on nykykauden mahtava vallankumouksellinen liikevoima. Kehittyneiden kapitalistimaiden proletariaatti taistelee sinnikkäästi kapitalismia vastaan. Ilman tätä proletariaatin taistelua monopolipääomaa vastaan on sosialistisen vallankumouksen voitto mahdoton. Tärkeää osaa imperialismin selustan heikentämisessä esittää sorrettujen kansojen kansallinen vapautusliike.

Nykykauden kolme vallankumouksellista voimaa – sosialistinen maailmanjärjestelmä, kansainvälisen proletariaatin vallankumouksellinen liike ja kansallinen vapautusliike – ovat elimellisesti yhtenäisiä. Ovat avautuneet uudet näköalat sosialismin voitolle koko maailmassa. Työväenluokan nykyiset suurtaistelut ja kansallisen vapautusliikkeen menestykset pystyvät johtamaan perusluonteisiin yhteiskunnallisiin uudistuksiin ja työtätekevien muiden

kerrosten kanssa liittoutuneen työväenluokan vallan pystyttämiseen.[97] Erittäin vahingollisia ovat maolaisten yritykset asettaa kansallinen vapautusliike, sosialistinen maailmanjärjestelmä ja proletariaatin vallankumouksellinen liike toistensa vastakohdiksi. Kansainvälinen kommunistinen liike tunnustaa kapitalismista sosialismiin siirtymisen monimuotoisuuden. Ei suljeta pois myöskään sosialistisen vallankumouksen rauhanomaista toteuttamista, so. ilman aseellista kapinaa ja kansalaissotaa.

Vallankumouksen rauhanomainen kehitystie ei merkitse vallankumouksellisen väkivallan kiistämistä. Vallankumous ei voi olla ilman väkivaltaa. Sosialistisen vallankumouksen tavoitteena on kukistaa riistäjät vallasta. Tässä ilmeneekin vallankumouksellinen väkivalta. Tapahtumien kehittyessä rauhanomaisesti käytetään sellaisia väkivallan muotoja, jotka sulkevat pois aseiden käytön ja kansalaissodan. Vallankumouksen rauhanomainen toteutus edellyttää hyvin tehokasta yhteiskunnallis-poliittista voimaa, laajaa kansanliikettä ja vallankumouksen poliittisen armeijan olemassaoloa.

4. LUONNONTIETEIDEN FILOSOFISET ONGELMAT JA NIIDEN KEHITTELY MARXILAISESSA KIRJALLISUUDESSA

1900-luvun luonnontieteissä jatkuva kumous ja filosofia

Viime vuosisadan lopussa luonnontieteiden alalla alkanut kumous muuttui 1900-luvun puoliväliin mennessä *tieteellis-tekniseksi kumoukseksi*. Tärkeimpien luonnontieteiden (fysiikan, kemian, biologian) ja niihin kiinteästi yhteydessä olevan matematiikan suuret saavutukset luonnonlakien selvittämisessä ovat saaneet aikaan tekniikan ja tuotannon uusia aloja: radioelektroniikan, automaation, ydinenergiatalouden, ohjusten rakentamisen, synteettisten aineiden ja uusien tehokkaiden lääkkeiden tuotannon yms. Tieteellis-teknisen kumouksen kirkkaana ilmauksena on ihmisen läpimurto avaruuteen. Sen panivat alulle neuvostoliittolaiset tekokuut ja Juri Gagarinin historiallinen lento.

Luonnontieteiden löytöihin perustuva nykytekniikka on samalla tieteen kehityksen pääliikevoimana. Nojaten jatkuvasti täydellistyvään kokeelliseen perustaan tiede ke-

hittyy nykyään nopeammin kuin koskaan aiemmin ja sen kehitys on luonteeltaan ilmeisen vallankumouksellista, sillä monien ongelmien yhteydessä on jouduttu muuttamaan perin juurin käsityksiä luonnosta. Tämä koskee lähinnä fysiikkaa. 1800-luvun lopulla fysiikassa alkanut kumous jatkuu nykyäänkin. Paitsi klassiset myös vuosisadallamme syntyneet uudet teoriat (suhteellisuusteoria ja kvanttimekaniikka) ovat osoittautuneet riittämättömiksi selittämään mikromaailman lukuisia kokeellisia tosioita. Alkeishiukkasten yleisen teorian muodostaminen vaatii kuten fyysikotkin sanovat uusia »hulluja» eli totunnaisista käsityksistä poikkeavia ideoita. Kumous luonnontieteiden alalla ei rajoitu fysiikkaan. Se leviää matematiikkaan, fysiikkaan liittyvään kemiaan ja nykyään myös biologiaan, joka on vuosisatamme toisella kolmanneksella tehnyt aimo harppauksen elämän alkulähteiden ja perinnöllisyyden tutkimuksessa.

Yhä syvempi perehtyminen luonnonprosessien olemukseen on lainomaisesti johtanut *tieteellisen teorian roolin enenemiseen* ja *lähentänyt entisestään teoreettista luonnontiedettä filosofiaan.* Tämä lähentyminen ilmenee siinä, että ensinnäkin 1900-luvun luonnontieteilijä-teoreetikot käsittelevät tavallisesti hyvin aktiivisesti tieteenhaaransa filosofisia ongelmia. Monet heistä kajoavat myös yleisimpiin tieto-opillisiin kysymyksiin, tieteellisen tutkimuksen logiikkaan ja tieteen yhteiskunnalliseen merkittävyyteen. Viime vuosisadalla monille eteville luonnontieteilijöille tunnusomainen filosofinen indifferenssi on nykyään jäänyt pois muodista.

Toiseksi tuo lähentyminen ilmenee siinä, että filosofiakirjallisuudessa, niin marxilaisessa kuin positivistisessakin (joka on keinotellut ja keinottelee yhä tieteen saavutuksilla) ja muussa mitä erisuuntaisimmassa kirjallisuudessa on huomattavasti kasvanut luonnontieteen filosofisten ongelmien ominaispaino. Eri asia on miten tulkitaan tieteellisiä löytöjä ja mitä filosofisia johtopäätöksiä niistä tehdään. Mutta jopa uskonnollis-filosofisten (kuten tomismi) virtausten edustajat katsovat tarpeelliseksi käsitellä perusongelmia, joita luonnontieteet ovat asettaneet filosofian ratkaistavaksi.

Luonnontieteen filosofisilla ongelmilla on suuri merkitys nykyisen filosofiatieteen kehitykselle ja sitä määräävälle aatteelliselle taistelulle. Niiden vaikutus voimistuu

jatkuvasti. Luonnontieteen kehityksen esiinnostamat filosofiset ongelmat voidaan ratkaista tieteellisesti vain marxilaisen filosofian puitteissa. Muodostumisensa ja koko myöhemmän luovan kehityksensä aikana marxilainen filosofia liittyi kiinteästi luonnontieteeseen. 1900-luvun puolivälistä alkaen se on pyrkinyt avoimesti liittoutumaan luonnontieteiden kanssa. Marxistifilosofit ovat pyrkineet yhteistyöhön kaikkien alojen tieteenharrastajien kanssa luodakseen nykyaikaisen tieteellisen maailmankuvan ja kehittääkseen edelleen dialektista metodia.

Jotta voitaisiin ymmärtää paremmin nykyisen luonnontieteen filosofisten ongelmien ympärillä käytävä aatteellinen kamppailu, jonka kenttänä ovat sekä erityiset filosofiset julkaisut että luonnontieteellinen kirjallisuus, on mainittava viime vuosikymmeninä tiedetyöntekijöiden maailmankatsomuksessa tapahtuneista muutoksista. Luonnontieteen kehitysperustana on 1900-luvulla kuten aiemminkin *materialismi,* johon luonnontutkijoita sysää jatkuvasti heidän kokeellinen ja teoreettinen toimintansa. Tieteenharrastajat saavat joka päivä vakuuttua luonnonilmiöiden ja lakien objektiivisesta olemassaolosta ja mahdollisuudesta tiedostaa maailma sellaiseksi kuin se on. Valtaenemmistö luonnontieteilijöistä on nykyään sen »luonnontieteellisen materialismin» kannalla, josta kirjoittivat Engels ja Lenin, vaikka eivät läheskään kaikki tiedemiehet ole onnistuneet siirtymään materialistisia katsomuksia tietoisesti puoltaviin asenteisiin eivätkä siksi osaa pysyä *johdonmukaisesti* materialistisella näkökannalla käsiteltäessä ao. tieteen filosofisia ongelmia.

Jotkut 1900-luvun olemukseltaan materialistiset tiedemiehet pitäytyvät joko uskonnollisiin tai agnostisiin harhakäsityksiin.

Vuosisatamme luonnontieteilijöiden maailmankatsomusta hallitsevassa materialismissa on hahmottumassa kaksi vastakkaista virtausta. Toisaalta porvarillisessa yhteiskunnassa *on* viime 50 vuoden aikana *kärjistynyt luonnontieteen filosofisten perusteiden kriisi.* Nykyään useammat kuin vuosisadan alussa tiedemiehet ovat antautuneet idealistiseen harhailuun. Monet etevät länsimaiset fyysikot, kuten Arthur Compton, Pascual Jordan, James Jeans, Arthur Eddington ym. ovat ryhtyneet puoltamaan idealistisia katsomuksia jopa yrittämällä yhdistää uskonnon ja tieteen toisiinsa. Huomattavasti on kallistunut po-

sitivismiin ja viime vuosina platonismiin huomattu teoreettikko-fyysikko Werner Heisenberg. Biologian alalla porvarillisissa maissa ovat viime vuosina voimistuneet sellaiset idealistiset virtaukset kuin uusvitalismi (Aloys Wenzl), uusfinalismi (Raymond Ruyer) ja holismi (Jan Chr. Smuts, Friedrich Dessauer) ym. Idealististen virtausten voimistumisella tieteessä on tieto-opilliset juurensa kullakin tiedonhaaralla. Kuitenkin luonnontieteiden filosofisten perusteiden kriisin pahenemista on kapitalistimaissa edistänyt määräävästi sosiaalinen tekijä. Porvarillisen filosofisen ajattelun yleinen suunnistautuminen idealismin yhä taantumuksellisempiin muunnoksiin on tietenkin vaikuttanut joihinkin luonnontieteilijöihin.

Toisaalta taas käy yhä merkityksekkäämmäksi sosialistisen maailmanjärjestelmän kehitykseen liittyvä tendenssi. Sitä ruokkii työväenluokan ja muiden edistyksellisten voimien taistelu imperialismia ja sen ideologiaa vastaan. Viime vuosikymmeninä *dialektinen materialismi on tunkeutunut* yhä nopeammin *luonnontieteilijöiden tajuntaan.* Tämä prosessi on havaittavissa ennen kaikkea sosialistisissa maissa. Maailmansosialismin voimien varttuessa se ulottuu myös kapitalistimaiden edistysmielisten tiedemiesten piiriin.

Sosialistisen rakennustyön menestykset ja tieteen nopea kehitys Neuvostoliitossa saivat monet vanhemman polven tiedemiehet, sellaiset kuin Kliment Timirjazevin, Ivan Mitšurinin, Nikolai Kurnakovin ym. siirtymään dialektisen materialismin asenteisiin. Neuvostotieteen suuret edustajat, sellaiset kuin Sergei Vavilov, Nikolai Vavilov, Abram Ioffe, Igor Kurtšatov, Otto Schmidt, Viktor Ambartsumjan, Pjotr Anohin, Aksel Berg, Viktor Gluškov, Nikolai Dubinin, Mstislav Keldyš, Moisei Markov, Aleksandr Nesmejanov, Aleksandr Oparin, Nikolai Semjonov, Vladimir Fok ja monet muut ovat paitsi omaksuneet dialektisen materialismin aatteet myös kantaneet tuntuvan lisän luonnontieteen filosofisten ongelmien kehittelyyn materialistisen dialektiikan kannalta.

Muissa sosialistisen ystävyysliiton maissa dialektinen materialismi on nopeasti leviämässä luonnontieteilijöiden vanhan koulun edustajien keskuudessa ja uutta tiedemiespolvea kasvatetaan marxilaisen maailmankatsomuksen hengessä. Kapitalistisissa maissa monet demokraattismieliset luonnontieteilijät ovat tieteen ja filosofian materialistis-

ten perinteiden nojalla ja kiinteässä yhteydessä sosialististen maiden tiedemiehiin siirtyneet metafyysisestä materialismista dialektiseen materialismiin. Tällaisen taipaleen ovat kulkeneet John Bernal (Englanti), Paul LanGevin, Frédéric Joliot-Curie (Ranska) ja monet muut.

Luonnontieteen filosofisten ongelmien yhteydessä käytävää *materialismin* ja *idealismin* välistä kamppailua täydentää *dialektiikan* kamppailu nykyistä *metafysiikkaa* vastaan. Tieteellisen ajattelun tunkeutuminen luonnon objektiiviseen kehityskulkuun enempää kuin dialektiikan uusien lakien löytäminenkään ei suju vaivattomasti eikä virheettömästi. Se vaatii voittamaan rutiinikäsitykset ja vanhoillisuuden. Tieteen uusia dialektisia aatteita vastustetaan tavallisesti *mekanismin* kannalta. Mekanismi voi perustua sekä idealismiin että materialismiin. Niinpä monet idealistifilosofien tukemat fyysikot eivät pitkän aikaa tunnustaneet suhteellisuusteoriaa, sillä se vaati luopumaan useista Newtonin mekaniikan totunnaisista käsityksistä. Samaa suhteellisuusteoriaa eivät tunnustaneet idealistisena myöskään jotkut neuvostolaiset tiedemiehet, jotka olivat 1920- ja 1930-luvulla mekanistisen materialismin pauloissa. Suhteellisuusteoriaa ja myöhemmin perinnöllisyyden geneettistä teoriaa, kybernetiikkaa ym. syytettiin idealismista toisinaan jopa dialektisen materialismin »nimissä». Jotkut noista syytteistä kumoutuivat nopeasti, mutta toiset ovat jättäneet kehitykseen näkyvän jäljen. Suurinta vahinkoa oli tuotettu biologialle, missä monopoliasemaan kohonnut Trofim Lysenkon koulukunta julisti levittämänsä katsomukset »dialektiseksi materialismiksi biologian alalla» ja syytti muita koulukuntia idealismista. Siten se haittasi myös marxismin filosofian leviämistä luonnontieteilijöiden keskuudessa Neuvostoliitossa ja muissa maissa.

Leniniläiset aatteet marxistifilosofien ja luonnontieteilijöiden liitosta ja niiden toteutus

Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen jälkeen marxilaisen filosofian ja luonnontieteen liiton lujittamiseen tähtäävästä kommunistisen puolueen politiikasta on tullut tekijä, joka kannustaa voimakkaasti tieteenharrastajien siirtymistä alkuvoimaisen ja metafyysisen materialismin asenteista tietoisen ja dialektisen materialismin

kannalle. Tämänsuuntaisen politiikan oli pohjustanut Lenin. Kirjoituksessaan *Taistelevan materialismin merkityksestä* hän asetti tavoitteeksi marxistifilosofien ja luonnontieteilijöiden lujittuvan luovan liiton. Tuossa mainiossa teoksessaan Lenin toivoi marxistifilosofien olevan *taistelu-henkisiä* materialisti-dialektikkoja. Hän kirjoitti: »Luonnontieteen uusimman vallankumouksen esiinnostamien kysymysten seuraaminen ja luonnontieteilijäin saaminen filosofisen aikakauslehden avustajiksi on tehtävä, jota ratkaisematta taisteleva materialismi ei voi missään tapauksessa olla taistelevaa eikä materialismia.» Kääntyessään luonnontieteilijöiden puoleen hän korosti, että porvarillisen maailmannäkemyksen vastustamiseksi on tarpeen »painava filosofinen perustelu» ja »voidakseen kestää tämän taistelun ja käydä sen menestyksellisesti loppuun, luonnontieteilijän on oltava nykyajan materialisti, Marxin edustaman materialismin tietoinen kannattaja, toisin sanoen dialektinen materialisti.»[98]

Marxilaisen filosofian ja luonnontieteen liittoa ryhdyttiin luomaan 1920-luvulla ja 1930-luvun alussa. Työ johti erinomaisiin tuloksiin. Dialektinen materialismi pääsi neuvostotieteessä hallitsevaksi ja monet etevät tiedemiehet osallistuivat tieteen saavutusten filosofiseen yleistykseen. Toisaalta taas monet marxilaiset tutkijat ovat erikoistuneet luonnontieteen filosofisiin ongelmiin. Ovat ilmestyneet Bonifati Kedrovin, Mihail Omeljanovskin ym. marxistifilosofien tutkielmat, jotka ovat saaneet laajaa tunnustusta tiedetyöntekijöiltä.[99] Yhä useammin ovat luonnontieteen filosofisiin ongelmiin kajonneet muiden maiden marxistifilosofit, sellaiset kuin Walter Hollitscher (Itävalta), John Bernal (Englanti), Todor Pavlov, A. Polikarov (Bulgaria), Georg Klaus (DDR) ym.[100]

Luonnontieteen uusimpien saavutusten filosofinen yleistäminen on toteutettavissa vain marxismin perustalta, vastustaen johdonmukaisesti idealismia ja mekanismia periaatekantaisissa ja avoimissa väittelyissä ja nojaten filosofien sekä luonnontieteilijöiden yhteisiin ponnistuksiin. Neuvostoliiton kommunistisen puolueen ohjelmassa sanotaan: »Tieteen valtavan kehityksen kaudella käy entistä ajankohtaisemmaksi nykyajan luonnontieteen filosofisten ongelmien selvittäminen dialektisen materialismin, ainoan tieteellisen tiedostamismetodin pohjalla.»[101]

Vuosisatamme teoreettisen luonnontieteen suurimpia saavutuksia on suhteellisuusteoria, jolla on ollut kumouksellistava merkitys fysiikan alalla ja joka on tärkeä myös filosofian kannalta. Niin sanotun yksityisen (erityisen) suhteellisuusteorian loivat vuosina 1905–1908 Lorentz, Einstein, Poincaré ja Minkowski. Ennen tämän teorian syntymistä tieteessä oli yleisesti tunnustettu Galilein jo 1600-luvulla esittämä suhteellisuuden periaate, jonka mukaan kappaleiden liikkuessa vakionopeutta suoraviivaisesti toistensa suhteen (inertiaaliset järjestelmät) niiden liikenopeudet ovat algebrallisesti yhteenlaskettavia.

Viime vuosisadan jälkipuoliskolla sähkömagneettisten prosessien tutkimus nosti esiin saman kysymyksen sähkömagneettisten aaltojen suhteen (esim. valo- tai radioaaltojen). Oli luonnollista odottaa, että tässäkin tapauksessa nopeuksien yhteenlasku noudattaa Galilein periaatetta. Kokeet eivät kuitenkaan vahvistaneet tätä oletusta. Osoittautui, ettei valosignaalin nopeus voi minkään järjestelmän suhteen ylittää valonnopeutta tyhjiössä. Einstein ulotti suhteellisuusperiaatteen sähkömagneettisiin prosesseihin otettuaan huomioon äärinopeuden olemassaolon, mikä merkitsi klassisen fysiikan paikallisuus- ja aikakäsitysten perinpohjaista tarkistusta. Koska klassiset käsitykset perustuivat metafyysisen materialismin filosofisiin premisseihin, niin suhteellisuusteoria vaati tarkistamaan myös nämä premissit.

Suhteellisuusteorian filosofista merkitystä korosti jo yksi sen luojista Hermann Minkowski, joka kirjoitti, että »tästedes toisistaan erillään ja riippumattomina otetut paikallisuus ja aika muuttuvat varjoiksi ja vain niiden yhdistyminen säilyttää itsenäisyyden».[102] Varjo-sana ei ole tässä tarkka, mutta perusajatus on oikea. Muutaman vuosikymmenen jatkuneet väittelyt johtivat erityisen suhteellisuusteorian todellisen dialektis-materialistisen sisällön ymmärtämiseen. Tänä sisältönä on, että paikallisuus ja aika ovat olemisen muotoina niin kiinteästi sidoksissa toisiinsa, että ne voidaan tulkita *yhtenäiseksi aika-paikallisuudeksi*, joka on jokseenkin absoluuttinen, kun taas erillään otetut paikallisuus ja aika ovat suhteellisia ja määräytyvät kappaleiden keskinäisestä liikkeestä.

On tärkeää todeta, että paikallisen ja ajallisen interval-

lin suhteellisuus heijastaa liikkuvien kappaleiden *objektiivista* keskinäissuhdetta. Jo klassisessa fysiikassa monet suureet (kuten nopeus) luonnehtivat kappaleiden keskinäissuhteita, joten niitä ei voida ymmärtää sovellettuna yhteen erilliseen kappaleeseen. Sellaisia fyysisiä määreitä kuin *pituutta* ja *kestoa* pidettiin klassisessa fysiikassa kappaleiden keskinäisestä liikkeestä riippumattomina. Suhteellisuusteoria todisti, että nämäkin perusominaisuudet ovat yhteydessä kappaleiden keskinäiseen liikkeeseen ja ovat siinä mielessä suhteellisia.

Einsteinin teorian idealistiset tulkinnat johtuvat suhteellisuuden mielivaltaisesta subjektivistisesta ymmärtämisestä. Jokaiseen liikkuvaan kappaleeseen ihmisellä on ehdoton oikeus sitoa koordinaattien määräjärjestelmä paikallisuudessa ja aikaa rekisteröivä koje. Materialistille on selvää, että mainitut pituudet ja keston muuttumisen suhteelliset efektit pitävät paikkansa riippumatta siitä, kuuluuko jokaiseen koordinaattijärjestelmään ihminen kojeineen ja tajuntoineen. Sitä vastoin subjektiivinen idealisti pitää havainnoitsijaa ja hänen tajuntaansa koordinaattijärjestelmän elimellisenä aineksena, siis liikkuvan kappaleen osatekijänä. Hän katsoo tehtäväkseen *sopeuttaa toisiinsa eri havainnoitsijoiden elämykset* eli pituuden ja keston määrityksessä saadut aistimukset.

Ensimmäisen maailmansodan vuosina Einsteinin luoma yleinen suhteellisuusteoria johti Newtonin klassisen gravitaatioteorian tarkistamiseen. Yleinen teoria vaati kovemmin kuin erityinen metafyysisen maailmankatsomuksen korvaamista dialektisella. Yleinen suhteellisuusteoria todistaa, että *metriset ominaisuudet määräytyvät gravitaatiomassojen jakautumisesta ja liikkeestä* ja että *gravitaatiovoimat* ovat neliulotteisen avaruus-aika -maailman jokaisessa pisteessä riippuvaisia sen *metrisistä ominaisuuksista*. Tämän teorian filosofinen merkitys on siinä, että se selitti *materian* ja sen olemassaolon perusmuotojen, *ajan* ja *paikallisuuden* syvällisen sisäisen sidonnaisuuden.

Filosofinen väittely yleisen suhteellisuusteorian ympärillä alkoi heti teorian synnyttyä ja keskittyi kysymykseen paikallisuuden ja ajan yhteydestä materiaan. Jotkut tiedemiehet (kuten Hermann Weyl) yrittivät »geometrisoida» maailman, ts. redusoida kaikki fyysiset kentät yhdeksi kentäksi ja tämä taas avaruus-aika -kontinuumin geometrisiksi ominaisuuksiksi eli materian suhteen primaarisiksi

momenteiksi. Yritykset »geometrisoida» maailma eivät onnistuneet. Nuo aatteet jäivät taka-alalle. Neuvostotiedemiehet ovat aiheellisesti arvostelleet väitteitä, että materia voi muuttua avaruus-aika -kontinuumiksi ja päinvastoin.

Keskeytyneisyyden ja keskeytymättömyyden keskinäinen suhde ja kausaliteetin ongelma mikromaailmassa

Klassinen fysiikka sitoi keskeytyneisyyden ja keskeytymättömyyden erilaisiin luonnonilmiöihin: tavallisia kappaleita pidettiin keskeytyneinä ja valoa eli sähkömagneettista kenttää keskeytymättömänä. Vuonna 1900 Max Planck esitti oletuksen sähkömagneettisen kentän energian säteilystä ja absorboitumisesta määräerin eli kvantein $E = h\nu$ (missä h on Planckin vakio ja ν säteilyn taajuus). Tämän jälkeen Einstein sovelsi menestyksellisesti kvanttiteoriaa valosähköilmiön selittämiseen. Näin toisia valoilmiöitä alettiin tulkita aaltoilmiöiksi (keskeytymättömiksi) ja toisia kvanttisiksi (keskeytyneiksi).

Aineen hiukkasia (atomeja, elektroneja) pidettiin perinnäisesti vain keskeytyneinä, kunnes Louis de Broglie esitti vuonna 1924 ns. materia-aaltoja koskevan ajatuksen, jonka mukaan elektroni ja muut alkeishiukkaset ovat keskeytymättömiä aineellisia muodostumia, aalto, jonka pituus $\lambda = \frac{h}{mv}$. Koska säilyi myös vanha käsitys elektroneista kvantteina, niin sekä aineen että kentän suhteen tilanne oli yhtä kehno: samanaikaisesti olivat rinnan kaksi olemukseltaan vastakkaista näkemystä. Sitä paitsi yhdet ilmiöt tulkittiin toisen teorian kannalta ja toiset toisen kannalta. Ulospääsy löydettiin vuosina 1926–1927. Kvanttimekaniikan alullepanijat Werner Heisenberg ja Erwin Schrödinger löysivät konkreettiset matemaattiset keinot aalto- ja kvanttikäsityksen yhdistämiseksi. Tämän fyysisen teorian filosofinen puoli pysyi tiedemiesten huomion keskipisteessä teorian syntymisestä saakka ja pani vireille useita vuosia jatkuneet väittelyt. Schrödinger ehdotti, että elektroni tulkittaisiin olemukseltaan keskeytymättömäksi muodostumaksi – »aaltopaketiksi». Tästä käsityksestä jouduttiin luopumaan, sillä selvisi, että »aaltopaketti» ei olisi voinut pysyä vakaana. Toisaalta ehdotettiin yhtä yksipuolisia käsityksiä, jotka tunnustivat vain alkeishiukkasten kvanttiluonteen. Sellaisia oli esimerkiksi de Broglien »lentäjäaallon» oppi.

Yhtä räikeästi filosofiset erimielisyydet ilmenivät sen Heisenbergin epätarkkuusperiaatteen tulkinnoissa, joka johtui kvanttimekaniikan peruspremisseistä: $\Delta p \, \Delta q \geqslant h$, missä p on hiukkasen impulssi, q – sen sijainti, h – Planckin vakio; Δp on epätarkkuutta impulssin komponentin suhteen ja Δq sijainnin suhteen. Koska näiden kahden suureen tulo on vakiosuure, niin määritettäessä tarkasti impulssia, kun $\Delta p \to 0$, kasvaa $\Delta q \to \infty$ eli äärettömiin, joten sijainnista tulee epätarkka. Ja päinvastoin, määritettäessä tarkasti sijaintia muuttuu epätarkaksi impulssi.

Heisenberg tulkitsi tämän tuloksen seuraavasti. Hän esitti »*periaatteellisen havainnoitavuuden*» aatteen, jonka perusteella fyysikko saattaa nojata vain niihin suureisiin ja käsitteisiin, jotka perustuvat mittaukseen. Mikromaailman kohteita ihminen ei voi havaita välittömästi ilman mikrokojeita. Näin ollen kuvattaessa mikrokohteita saatetaan käyttää vain »makrokäsitteitä», joiden joukkoon kuuluvat sijainti ja impulssi. Nämä käsitteet eivät ole täysin kelvollisia alkeishiukkasten kuvaukseen, sillä nämä hiukkaset ovat vuorovaikutuksessa kojeen kanssa eikä voida sulkea pois eikä välttää kojeen vaikutusta hiukkaseen. Heisenberg muotoili tuon ajatuksen »*epätäydellisen valvottavuuden*» periaatteeksi, jonka hän asetti kausaliteetin vastakohdaksi. Tästä taas seurasi johtopäätös, että epätarkkuusperiaate saa alkunsa määrityksen kulussa, ts. ihmisen vaikuttaessa käytännöllisesti kohteeseen.

Kumpaakin Heisenbergin esittämää periaatetta arvosteltiin Neuvostoliitossa ja länsimaissakin positivistisena. Tiedon on ehdottomasti pohjauduttava kokeeseen ja mm. kojeiden avulla suoritettuihin määrityksiin, mistä ei seuraa lainkaan, ettei voitaisi luoda välittömästi havainnoimattomia kohteita luonnehtivia erityiskäsitteitä. Mitä tulee väitteisiin, ettei periaatteellisesti voida valvoa kojeen ja hiukkasen vuorovaikutusta, niin ne ovat kantilaisluonteisia, sillä ne asettavat tiedolle periaatteelliset rajat. Todellisuudessa epätarkkuusperiaate ei »aiheudu» määrityksestä eikä ilmaise tietojen äärirajaa. Se kuvastaa mikrokohteiden objektiivisia ominaisuuksia, jotka ovat ihmisen määrityksestä ja tiedoista riippumattomia. Elektronin sijainti ja impulssi eivät ole samanaikaisesti tarkasti määritettävissä, sillä elektroni ei ole pelkkä hiukkanen.

Kvanttimekaniikkaan vetosivat monet luonnontieteen determinismiä ja materialismia vastustavat suuret tiedemiehet, kuten Jordan, Jeans ja Eddington. Jeans teki johtopäätöksen, että elektroni omaa »tahdon vapauden». Mistä tämä olisi lähtöisin elektronilla? Jumalalta tietenkin. Eddington väitti suoraan, että epätarkkuusperiaatteen löydettyä »jumalalle avautui suora pääsytie luonnontieteeseen».

Kvanttimekaniikan alalla indeterminismiä vastustivat Planck, Max Laue, Louis de Broglie, Albert Einstein ym. etevät fyysikot. Myös indeterminismin arvostelulle omistivat tutkielmansa neuvostotiedemiehet Sergei Vavilov, Dmitri Blohintsev, Vladimir Fok, Mihail Omeljanovski ja monet muut.[103] He osoittivat että elektronit ja muut alkeishiukkaset ovat ominaisuuksiltaan hiukkas- ja aaltomaisia, että ne *ovat samalla sekä keskeytyneitä että keskeytymättömiä*. Alkeishiukkanen ei samastu klassisesti ymmärrettyyn hiukkaseen, joten tuon mekaniikan hiukkasen suhteen löytämät impulssin ja sijainnin käsitteet eivät ole varauksettomasti sovellettavissa sellaisten ilmiöiden kuvaamiseen, jotka edustavat keskeytyneen ja keskeytymättömän dialektista yhtenäisyyttä. Niinpä kvanttimekaniikka ja sen olemusta heijastava epätarkkuusperiaate ei ole osoituksena mikrokohteita koskevan tiedon mahdottomuudesta saati sitten elektronin »tahdon vapaudesta», vaan siitä, että on otettu pitkä askel mikroprosessien olemuksen tiedostamisessa ja että klassisen fysiikan muovaamia käsitteitä voidaan soveltaa vain osin perehdyttäessä niin »epämääräisiin» ja »dualistisiin» kohteisiin kuin elektroneihin ja muihin alkeishiukkasiin. Synnyttyään dialektiikan alitajuisena sovelluksena mikromaailman tiedostamiseen kvanttimekaniikka on vahvistanut mainiosti dialektisen materialismin perusaatteet uudella tiedonhaaralla.

Mikromaailman loputtomuus ja yhtenäisyys

1930-luvulta alkaen on fyysinen tutkimus keskittynyt mikromaailmaan. Valtavan suuren kokeellisen aineiston kasaantuminen on ajankohtaistanut sellaisen yleisen teorian tarpeen, joka pystyisi selittämään kokeellisten tietojen kokonaisuuden. Nykyäänkin, kun yleistä teoriaa ei ole vielä luotu, mikromaailmaa koskevien tietojen kehitys vahvistaa havainnollisesti ja konkretisoi dialektisen mate-

rialismin kahta tärkeää aatetta: että *materia on loputon sen sisään edettäessä* ja että *maailma on yhtenäinen*. Materialistisen dialektiikan kannalta maailman (ja sen eri alueiden) yhtenäisyys ja moninaisuus ovat toisiinsa erottamattomasti liittyviä polaarisia vastakohtia. Fysiikka on tuonut esiin hiukkasten ja niiden ominaisuuksien moninaisuuden. Aiemmin tunnettujen elektronien ja protonien lisäksi 1930-luvun alussa löydettiin positronit ja neutronit, pian myös kokonainen joukko mesoneja eli massaltaan elektronin ja protonin välisiä alkeishiukkasia. 1950-luvun puolivälissä löydettiin antiprotonit ja antineutronit. Nykyajan fysiikka tuntee yliraskaat hiukkaset hyperonit, sähköttämät pienoishiukkaset neutriinot ja antineutriinot ja suuren määrän ns. resonanssihiukkasia. Samalla tiede on tuonut ilmi yhä useampien tunnettujen hiukkasten ominaisuuksien moninaisuuden. Niinpä elektroni omaa lukuisia määreitä: massan, sähkövarauksen, magneettisen momentin, spinin ym. Muiden alkeishiukkasten ominaisuuksien luonnehtimiseksi jouduttiin ottamaan käyttöön paljon uusia käsitteitä: »pariteetti», »outous», »isotooppispin» ym.

Toisaalta taas tieteen kehitys vahvistaa vakuuttavasti sen, että mikromaailman moninaisuus on erottamaton sen sisäisestä *yhtenäisyydestä*. Tämä taas ilmenee lähinnä mikromaailmassa vaikuttavina häviämättömyyden lakeina. Tunnettujen massan, energian, impulssin, liikemäärän ja sähkövarauksen häviämättömyyden lakien ohella mikromaailmassa vaikuttavat spinin, baryonivarauksen yms. häviämättömyyden laki. Nämä lait liittyvät erottamattomasti paikallisuuden ja ajan sekä hiukkasten ja vastahiukkasten symmetriaan. Alkeishiukkasten kaikki moninaiset muuttumiset noudattavat tiukasti häviämättömyyden lakia.

Erityistä huomiota on herättänyt uusien hiukkasten synty hiukkasen ja sen vastahiukkasen yhdistymisen seurauksena. Ilmiö havaittiin 1930-luvulla elektroni-positroniparin muuttumisena sähkömagneettisen kentän kvanteiksi (fotoneiksi) ja päinvastoin. Tämä löytö pani heti vireille filosofiset väittelyt. Silloiset idealistifyysikot arvioivat yhteen törmänneen elektronin ja positronin fotoniksi muuttumisen materian »häviämiseksi», »annihilaatioksi» ja päinvastaisen fotonien hiukkanen-vastahiukkanen-pariksi muuttumisen »energian materiaalistumiseksi». Jo 1930-luvulla Sergei Vavilov ja muut neuvostofyysikot ja

filosofit todistivat »fyysisen idealismin» aiemman aallon leniniläiseen kritiikkiin nojaten, että todellisuudessa kyse on materian kahden lajin toisikseen muuttumisesta, nimittäin aineen ja valon toisikseen muuttumisesta rinnan energian muotojen muuntumisen kanssa.

Biologian filosofisia ongelmia

Vuosisatamme viime puoliskolla fysiikan ja kemian kehitys uudisti biologian kasvot. Soveltamalla yhä tarkempia fyysisiä ja kemiallisia menetelmiä solun, sen tuman ja muiden osien, virusten ja viimein orgaanisen molekyylin tutkimukseen biologia on lähinnä deskriptiivisestä tieteestä muuttunut kokeelliseksi ja saavuttanut tällä tiellä suuria menestyksiä elämän olemukseen perehtymisessä sekä eliöiden organisaation jatkuvuuden turvaavan koneiston – perinnöllisyyden – selvittämisessä. Tämän vuosisadan alussa tarkistettiin Mendelin 1860-luvulla löytämiä ominaisuuksien periytyvyyden alkeellisia lakeja ja sittemmin luotiin perinnöllisyyden geeniteoria (Nikolai Koltsov, Thomas Morgan ym.). Nojaten oletukseen tumakromosomien hiukkasrakenteesta (tuntematta vielä molekyylirakennetta) tämä teoria pystyi pääpiirtein oikein selittämään lajiominaisuuksien periytyvyyden, niiden jakautumisen jälkipolvilla kantavanhempien risteytyksen seurauksena ja perinnöllisyyden muutokset (mutaatiot) ulkoisten tekijöiden vaikutuksesta geeneihin ja kromosomeihin.

Seuraava, toisen maailmansodan jälkeinen löytöjen vaihe oli yhteydessä *molekyylibiologiaan*. Biokemian kehitys, elektronimikroskoopin ja muiden tehokkaiden tutkimusvälineiden käyttöönotto antoivat mahdollisuuden todistaa, että valkuaisaineiden ohella elinprosesseissa näyttelevät tärkeää osaa nukleiinihapot (deoksiribonukleiinihappo DNA ja ribonukleiinihappo RNA). Selvitettiin useiden valkuaisaineiden molekyylirakenne (20 aminohapoista koostuvien), DNA- ja RNA-molekyylien rakenne ja näiden elävän tärkeimpien komponenttien vuorovaikutus elämän uudistamisessa. Watsonin ja Crickin mallin (1953) mukaan kromosomin kahtiajako solun jakautuessa määräytyy deoksiribonukleiinihapon molekyylin halkeamisesta kahdeksi yksinkertaiseksi kierukaksi, joista kumpikin palauttaa sittemmin alkuperäisen kaksoisrakenteensa.

DNA:n molekyylit aivan kuin kirjakkeet sisältävät perinnöllisyyden »koodin» ja RNA:n avulla ne määräävät valkuaisaineen molekyylien synteesin. Uutta kantavuutta saivat kaksi vanhaa filosofista kysymystä: mikä on elävän olemus? ja miksi eliöt muuttuvat?

Ensin mainittu kysymys oli biologian ratkaistavana ollut jo sata vuotta sitten. Jo silloin mekanistinen materialismi yritti kemian saavutuksiin nojaten supistaa biologiset prosessit kemiallisiksi. Nykyinen mekanismi jatkaa entistä linjaa nojaten molekyylibiologian löytöihin. Se väittää, että hemoglobiinin molekyylit hengittävät, rodopsiinin (näköpurppuran) molekyylit näkevät, sillä edelliset muuttavat happiin yhdistyessä keskinäistä asemaansa ja tilavuuttaan ja jälkimmäiset muuttavat rakennettaan valon kvantin vaikutuksesta jne. Jonkin elintoiminnan perustana oleva molekylaarinen mekanismi samastetaan elintoimintaan ja vähätellään sitä uutta laatua, jonka elävän alkeellisimmatkin muodot hankkivat molekylaarista korkeammalla tasolla.

Tällaisen aatesuuntauksen edustajat karkeistavat kovasti elävän keinotekoisen luomisen ongelmaa ja jopa samastavat suoraan teknisen mallin elävään elimistöön. Samastusta helpottaa se, että joidenkin tiedemiesten ehdottama elämän »funktionaalinen määritelmä» (toimintojen kannalta) jää erilleen »substantiaalisesta määritelmästä» eli viittauksesta siihen, mille materian lajille on ominainen tuo erikoinen liikemuoto.

Nykypäivinä samoin kuin aiemminkin mekanismi syntyy reaktiona idealismiin, joka antaakseen kaikelle elävälle jonkin salaperäisen henkisen alkuperusteen käyttää sitä, että korkeampia muotoja ei voida redusoida alemmiksi. Idealisminkin on pakko ottaa huomioon tieteen edistys ja turvautua entistä hienostuneempaan perusteluun. Esimerkiksi tunnettu uusvitalisti Hans Driesch puoltaessaan yhä kantaa, että eliön erottaa elottomasta luonnosta »elämänvoiman» olemassaolo, keskittyy todistelemaan sitä, ettei »elämänvoima» haittaa lainkaan fysiikan ja kemian objektiivisten lakien vaikutusta elimistössä. Länsisaksalainen biofyysikko Friedrich Dessauer koettaa omalla tavalla sovittaa tieteen ja uskonnon. Hän väittää että elimistön fysikaalis-kemiallisten voimien täydentävät momentit ovat aineettoman tekijän – sielun – vaikutuksen seurausta. Kummankin dialektiikanvastaisen virtauksen vastapainoksi marxilainen filosofia asettaa käsityksen, jonka mukaan solun ja molekyylin tasolla tehdyt biologiset löydöt ovat keinoja elävän *spesifiikin* ja pitkällisen historiallisen kehityksen myötä syntyneen *laadullisen* ominaisluonteen ilmaisemiseksi. Olennaisen lisän elävän ja elottoman laadullisen eron selittämiseen antoi akateemikko Aleksandr Oparin. Hän kehitteli dialektisen materialismin aatteisiin nojaavan opin elämän syntymisestä Maalla.[104]

Aivot ja ajattelu

Vuosisadan luonnontieteen filosofiselta merkitykseltään tärkeimpiä saavutuksia on venäläisen fysiologin Ivan Pavlovin (1849–1936) löytö ihmisen ja eläinten korkeimman hermotoiminnan mekanismin selittämisessä. Jatkaen Ivan Setšenovin alulle panemaa fysiologian materialistista suuntausta Pavlov ulotti determinismin aivokuoren toiminnan selitykseen. Hänen mielestään aivokuori on monimutkaisimman psyykkisen prosessin, abstraktin ajattelun, aineellinen kantaja. Pavlovin oppi iski kovasti idealistisia, dualistisia ja agnostisia käsityksiä juuri idealismin »vakaimmalla» alueella: opissa ihmisen immateriaalisesta sielusta.

Keskeinen sija korkeimman hermotoiminnan ymmärtämisessä kuului ehdollisen refleksin löydölle. Ehdottomat refleksit tunnettiin jo kauan ennen Pavlovia, ne ovat synnynnäisiä ja vaikuttavat ympäristön muutoksista välittämättä. Niiden aineellisena kantajana on selkäydin ja aivojen alaosat. Pavlov todisti, että aivokuoressa syntyy ja sammuu jatkuvasti ympäristön oloista riippuvaisia refleksejä, jotka antavat eläimelle mahdollisuuden sopeutua muuttuviin oloihin. Ehdottomia ja ehdollisia refleksejä on myös korkeimmilla eläimillä ja ihmisellä. Tieteellisen luovuutensa viimeisessä vaiheessa Pavlov selvitti ihmisen korkeimman hermotoiminnan ja psyykenelämän olennaisen eron hänen eläimellisten kantavanhempiensa samankaltaisesta toiminnasta. Erona on se, että ihmisellä on toinen merkinantojärjestelmä.

Ensimmäinen, eläimillä ja ihmisellä yhteinen merkinantojärjestelmä ilmenee siinä, että ulkomaailman esineiden vaikuttaessa aistimiin hermosto ärsyyntyy, mikä välittyy keskushermostoon eräänlaisena signaalina. Toisessa merkinantojärjestelmässä tällaisina ärsykkeinä ovat »lausutut, kuultavat ja nähtävät» (*Pavlov*) sanat. Sana korvaa

signaalina vastaavanlaisen ilmiön vaikutuksen. Signaalina *sana* ei voi olla erillään sen tarkoittamasta *käsitteestä*. Täten Pavlovin fysiologiasta saivat vahvistusta sellaiset dialektisen materialismin kannalta tärkeät kohdat kuin ihmisajattelun ja eläimen psyyken laadullinen ero sekä kielen ja ajattelun, sanan ja käsitteen yhtenäisyys. Pavlov ja hänen seuraajansa vastustivat toimekkaasti idealisteja ja dualisteja, jotka puolustivat sinnikkäästi »sielun» olemassaoloa, sekä agnostikkoja, jotka väittivät psyykkisten prosessien olevan tiedostamattomia. Fysiologian alalla materialismin päävastustajana on nykypäiviin asti ollut dualismi, joka on tullut ilmi »psykofysikaalisen parallellismin», »psykofysikaalisen vuorovaikutuksen» ym. teorioissa. Arvostellessaan tunnetun englantilaisen fysiologin Charles Sherringtonin filosofisia katsomuksia Pavlov totesi, että tämä tiedemies »päätyy perin kummalliseen kantaan. Osoittautuu, ettei hän ole tähänkään mennessä vakuuttunut aivojen yhteydestä älyymme.» [105] Vastoin dualisteja Pavlov väitti, että *psyykkinen toiminta on erottamaton fysiologisesta*. Pavlov ymmärsi oppinsa merkityksen siten, että se antaa mahdollisuuden punoa subjektiivisen maailman ilmiöt yhteen objektiivisten fysiologisten prosessien kanssa ja asettaa edelliset jälkimmäisten päälle.

Pavlovin opin myöhempi kehittely Neuvostoliitossa ja muissa maissa on syventänyt materialistista heijastusteoriaa. Pjotr Anohin osoitti, että ennakoiva heijastus on ominainen paitsi ihmistajunnalle myös eläinten psyykkiselle elämälle ja sen avulla eläin voi ottaa ennalta huomioon ympäristöön tekemänsä vastareaktion tulokset. Ennakoivan heijastuksen ituja on havaittavissa elävän kaikkien muotojen käyttäytymisessä.

Nykyään länsimaissa on vilkastunut kiinnostus ajattelun sellaiseen vulgaaris-materialistiseen tulkintaan, joka on ominainen psykologian virtaukselle behaviorismille. Tämä virtaus on vaikuttanut myös neuvostotiedemiehiin, mikä on ilmennyt Pavlovin fysiologian yksipuolisena tulkintana: ajattelu on samastettu refleksiin ja julistettu materiaaliseksi prosessiksi. Mekanistisen ja vulgaarin materialismin oppeja on tukenut matematiikan ja tekniikan niiden alojen karkeistava tulkinta, jotka Norbert Wiener nimitti 1940-luvun lopussa *kybernetiikaksi* (kirjaimellisesti: johtamisoppi). Kybernetiikan ovat saaneet aikaan automaatio ja elektroniikka. Sen toteamat elektronisten automaattilaitteiden, eliöiden ja yhteiskunnallisten johtamisprosessien yhtäläiset momentit ovat eittämättömiä tosioita. Esimerkiksi refleksi on elimistön vastaus ulkoiseen ärsytykseen, jonka aistimet ottavat vastaan ja hermot välittävät aivoihin, nämä muokkaavat signaalin ja saavat aikaan vastaukseksi liikuntareaktion. Kun abstrahoidutaan tämän prosessin kehityksen erityispiirteistä elimistössä, saadaan monimutkaisen järjestelmän ja ulkomaailman välisen *yhteyden määrälaji*: maailmasta saadaan tietoja, ne muokataan ja tältä perustalta järjestelmä vastaa tietoon. Monimutkaisemmissa tapauksissa järjestelmä toimii takaisinkytkennän periaatteen mukaan ts. järjestelmän vastavaikutus ympäristöoloihin aiheuttaa muutoksia niissä, nämä muutokset ovat uuden tiedon lähteenä, tiedot muokataan ja kyseinen järjestelmä saa mahdollisuuden suhteuttaa myöhemmät vastauksensa ensimmäisen vaikutuksensa tuloksiin. Takaisinkytkennän periaatteen mukaan toimivat itsesäätöiset automaattilaitteet ovat viime aikoina levinneet teollisuudessa ja sotilasalalla. On helppo huomata, että samanlaista on rakenteeltaan elimistön yhteys ulkoiseen maailmaan. Ihmisten myöhempi vaikutus ympäristön oloihin on riippuvaista ympäristöstä saadusta ja aiemman toiminnan tuloksia koskevasta tiedosta. Näin ollen takaisinkytkennän periaate osoittautuu pätevän niin teknisissä laitteissa ja elävissä organismeissa kuin myös ihmisyhteiskunnan johtamisprosesseissa. Kybernetiikka tekee mahdolliseksi *rakentaa* elimistössä ja yhteiskunnassa tapahtuvien prosessien *malleja*, mikä on tehokas tiedonhankinnan väline.

Filosofian kannalta kybernetiikka on merkityksellinen lähinnä siksi, että se tarjoaa uusia todisteita *maailman yhtenäisyydestä*, sillä se havaitsee yhteisiä momentteja mitä erilaisimmissa ilmiöissä. Yhteinen momentti ei saa kuitenkaan verhota erikoisia momentteja eikä yhtenäisyys saa hämätä eroja. Hyvin laajalle oli silti 1950- ja 1960-luvulla levinnyt käsitys, että kybernetiikka »poisti» koneen ja aivojen välisen eron ja että kone voi ihmisen tavoin »ajatella». Samastamatta aivoja suoraan koneeseen jotkut tiedemiehet olettivat älyperäisen toiminnan jokseenkin mahdolliseksi koneilla tai väittivät, että ihmisen ajattelu eroaa koneen »ajattelusta» vain määrällisesti. »Kone ajattelee» -teesin vahvistukseksi ehdotettiin sellaisia koneen määritelmiä, jotka sisällyttivät ihmisen koneiden luokkaan, ja ajat-

telun niin sanottuja funktionaalisia määritelmiä, joiden mukaan ajattelua ei voida ymmärtää irrallaan määrälaatuisesta aineellisesta kantajasta (William Ashby, Alan Turing ym.). Tuonkaltaisia mekanistisia karkeistavia käsityksiä ajattelun olemuksesta esittävät toisinaan jotkut neuvostotiedemiehet.

Mekanistista ja vulgaaria materialismia vastustava dialektinen materialismi pitää ajattelua aivojen toimintana ja yhteiskunnallisena tuloksena, eläinmaailman ja ihmisyhteiskunnan pitkällisen historiallisen kehityksen seurauksena. Ihmisten luomat ja heidän laatimansa ohjelman mukaan toimivat koneet pystyvät vain mukailemaan yksinkertaisimpia ajattelutoimintoja. Marxistifilosofit ovat osoittaneet koneajattelun itsenäistämisen gnoseologiset juuret. Matematiikka tuo esiin laadullisesti erilaisten kohteiden yhteiset momentit, mutta kohteiden laadullisen eroavuuden olemus (kone, eliö, ajatteluprosessi) ei ole enää matematiikan toimialaa. Tämän olemuksen selvittää filosofia tekemällä yleistäviä johtopäätöksiä kaikkien tieteiden kokonaiskokemuksesta.

Vuosisadan luonnontieteen filosofisista ongelmista käytävän aatteellisen kamppailun perussuuntauksien lyhyt tarkastelu mahdollistaa yhteenvedon, että tukiessaan löydöillään dialektista materialismia nykytiede tarjoaa kentän filosofien ankarille väittelyille. Tuon väittelyn kulussa idealismi, agnostisismi ja mekanismi joutuvat häviölle ja luovuttavat vähitellen asemiaan. Luonnontiede etenee yhä nopeammin kohti tieteellisen filosofian, so. dialektisen materialismin, omaksumista. Toisaalta taas yleistäen kaikkien luonnontieteiden saavutukset dialektinen materialismi on vuosisadan viimeisellä kolmanneksella uudistanut kokonaan asunsa. Marxismin perustanlaskijoiden aatteiden suoranaisena jatkona nykyinen dialektinen materialismi ratkaisee monet tärkeät kysymykset (materian yhteys paikallisuuteen ja aikaan, materian liikkeen muodot ja niiden yhtenäisyys, maailman äärettömyys, mikroprosessien keskeytyneisyys ja keskeytymättömyys, materian ja tajunnan yhteys ym.) toisin kuin ne oli ratkaistu *Anti-Dühringissä* ja *Luonnon dialektiikassa*. Ei ole epäilyksiä siitä, että tieteen kehityksen myötä dialektinen materialismi muuttaa asuaan.

5. LENINISMI JA FILOSOFINEN PERINTÖ. FILOSOFIANHISTORIA

Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen aloittamalla uudella aikakaudella ihmiskunnan filosofinen perintö vaikuttaa yhä voimakkaammin tieteellisen maailmankatsomuksen muovautumiseen. Entisajan filosofisen ajattelun tutkimuksesta ja sen parhaiden perinteiden omaksumisesta tulee yhteiskunnan tärkeitä tehtäviä. Neuvostolaiset ja muiden maiden marxistit ovat panneet vireille filosofianhistorian laajan tutkimuksen. Sosialistisen ja porvarillisen ideologian keskinäinen kamppailu suuntaa huomion entisajan filosofian niihin virtauksiin, joihin tukeutuu taantumuksellinen porvaristo, ja varsinkin niihin, jotka saattavat palvella demokratian ja sosialismin sekä tieteen ja kulttuurin edistyksen hyväksi.

Lenin ja filosofinen perintö

Venäjän työväenliikkeen varhaiskaudella (1800- ja 1900-luvun vaihteessa) kirjoittamissaan tutkielmissa Lenin antoi suurta arvoa filosofialle ja todisteli, että maailman filosofisen ajattelun parhaita perinteitä jatkava marxismi antaa vastaukset niihin kysymyksiin, joita oli asettanut ihmiskunnan filosofisen ja yhteiskunnallisen ajattelun historia.

Lenin vastusti päättävästi II Internationaalin revisionismia, joka vastoin Marxin filosofiaa perustui 1900-luvun porvariston käyttöönsä ottamiin entisajan idealistisiin ja metafyysisiin oppeihin. Artikkelissaan *Marxilaisuus ja revisionismi* hän kirjoitti: »Filosofian alalla revisionismi on kulkenut porvarillisen professorien 'tieteen' perässä. Professorit palasivat 'takaisin Kantiin', ja revisionismi laahusti uuskantilaisten jäljessä; professorit kertailivat pappien tuhannesti toistamia typeryyksiä filosofista materialismia vastaan, ja revisionistit mymisivät alentuvasti hymyillen (sanasta sanaan viimeisen handbuchin mukaan), että materialismi on aikoja sitten 'kumottu'; professorit käsittelivät Hegeliä kuin 'koiran raatoa' ja saarnaten itse idealismia, mutta vain tuhat kertaa matalampaa ja typerämpää kuin Hegelin idealismi, kohauttelivat halveksuvasti olkapäitään dialektiikan johdosta, ja revisionistit talsivat heidän perässään tieteen filosofisen madaltamisen suohon

korvaten 'konstikkaan' (ja vallankumouksellisen) dialektiikan 'yksinkertaisella' (ja rauhallisella) 'evoluutiolla'.»[106]

Lenin sovelsi kirjoituksissaan dialektis-materialistista tarkastelutapaa johdonmukaisesti filosofianhistoriaan. Hän tarkasteli entisajan huomatuimpia filosofisia oppeja historian näkökulmasta pitäen niitä maailman filosofisen tiedostamisen askelmina ja solmukohtina.

Marxilaiskantainen tiede on noudattanut niitä filosofianhistorian tutkimusperiaatteita, jotka Lenin mainitsi kirjansa *Materialismi ja empiriokritisismi* loppulauseessa. Empiriokritisismin arvostelun perusteella Lenin muotoili periaatteet, joihin marxismi nojaa analysoidessaan ja arvioidessaan joitakin filosofisia koulukuntia: 1) joka puolin on verrattava kyseisen koulukunnan filosofian teoreettisia perusteita dialektiseen materialismiin, 2) on määritettävä kyseisen koulukunnan sija nykyisten tai menneiden filosofisten koulukuntien joukossa, jotta näkyisi, mistä kyseinen koulu on saanut alkunsa, 3) on selvitettävä kyseisen koulukunnan yhteys samanaikaisen luonnontieteen luonteeseen ja tasoon, 4) on tuotava ilmi puolueiden kamppailu filosofian alalla, materialismin ja idealismin kamppailu, joka ilmaisee viime kädessä keskenään taistelevien luokkien ideologiaa.

Lenin on testamentannut marxilaisfilosofeille valtavan ohjelman inhimillisen tiedon historian tutkimiseksi ja ennen kaikkea filosofisen tietouden historian tutkimiseksi. Pitäen materialistista dialektiikkaa tiedon kehityskulun tuloksena, yhteenvetona ja ajattelun historian yleistyksenä Lenin kirjoitti: Tavattoman kiitolliselta tehtävältä tuntuisi käydä seuraamaan tätä konkreettisemmin, seikkaperäisemmin, *erillisten tieteiden historian perusteella*. Logiikan kannalta ajattelun historian **täytyy** kokonaisuudessaan yhdetä ajattelun lakeihin.» »Ajattelun historia logiikan yleisten käsitteiden ja kategoriain kehityksen ja käytön kannalta – voilà ce qu'il faut! (siinä se, mitä tarvitaan! – *Toim.*).»[107]

Kehitellessään vallankumouksen voitettua marxilaisia käsityksiä filosofianhistoriasta Lenin asetti puheissaan ja etenkin artikkelissaan *Taistelevan materialismin merkityksestä* useita tärkeitä tehtäviä kommunistien ja marxilaistiedemiesten ratkaistavaksi. Ensinnäkin oli uuden, sosialistisen kulttuurin rakentamiseksi omaksuttava kaikki arvokas ajattelun ja kulttuurin alalla, minkä ihmiskunta on luonut

kolmatta tuhatta vuotta kestäneen kehityksensä aikana. Toiseksi oli tieteellisen, materialistisen maailmankatsomuksen muovaamiseksi, uskonnon ja muiden aikansa eläneiden ideologianlajien voittamiseksi kehitettävä venäläisen ja ulkomaisen yhteiskunta-ajattelun »vahvaa materialistista perinnettä». Kolmanneksi oli jatkettava Marxin aloittamaa Hegelin dialektiikan tutkimista ja materialistista oikaisemista, dialektiikan soveltamista nykyhistorian tiedostamiseen, vallankumouksellisen liikkeen uuden kokemuksen ja tieteen uusimpien saavutusten omaksumista. Neljänneksi oli tutkittava järjestelmällisesti ja kehiteltävä dialektisen materialismin perustanlaskijoiden ja marxilaisen ajattelun etevien edustajien filosofista perintöä.[108]

Jo kansalaissodan, ulkomaisen maahanhyökkäyksen ja taloudellisen rappiotilan vaikeissa oloissa filosofisen perinnön tutkimusta alettiin pitää tärkeänä aatteellis-poliittisena tehtävänä. Leninin ehdotuksesta ryhdyttiin julkaisemaan 1600- ja 1700-luvun materialistien teosten venäjännöksiä. Hänen aloitteestaan pantiin alulle materialismin, ateismin ja muiden filosofianhistoriaan liittyvien kirjasarjojen julkaisu. Aikakauslehdessä *Pod znamenem marksizma* painettiin järjestelmällisesti katkelmia entisajan materialistien teoksista, marxilaiskantaisia artikkeleita filosofianhistoriasta ja arvosteltiin aiempaa ja senaikaista taantumuksellista idealistista filosofiaa. Kommunistisessa akatemiassa ja myöhemmin Neuvostoliiton tiedeakatemiassa, Marxin–Engelsin instituutissa ja yliopistoissa (etenkin Moskovan, Leningradin, Kievin, Tbilisin, Jerevanin, Azerbaidžanilaisessa, Keskiaasialaisessa ym.) järjestettiin yleismaailmallisen filosofian historian ja sen eri suuntauksien järjestelmällinen marxilaiskantainen tutkiminen. Neuvostoliitossa ja maailman kommunistisessa liikkeessä varmistuivat marxilais-leniniläiset käsitykset ihmiskunnan filosofisen perinnön roolista taistelussa idealistisia näkemyksiä, opportunistista dogmatismia ja pikkuporvarillista nihilismiä vastaan.

Neuvostovallan vuosina neuvostolaiset ja muiden maiden marxistit ovat luoneet lukuisia tutkielmia maailman filosofian historiasta ja mm. Neuvostoliiton kansojen filosofian historiasta ja marxilais-leniniläisen filosofian historiasta.[109] Nämä tutkielmat auttavat omaksumaan filosofista perintöä ja perehtymään menneen ajan ja nykyajan filosofiaan.

Filosofianhistorian kehityksen päävaiheet vuoden 1917 lokakuun jälkeen

Lokakuun vallankumousta seuranneella kaudella filosofianhistorian samoin kuin koko marxilais-leniniläisen filosofian kehityksessä erotetaan kolme vaihetta: 1) Lokakuun vallankumouksen voitosta sosialismin rakentamiseen Neuvostoliitossa ja toisen maailmansodan alkuun asti (1917–1930-luvun puoliväli), 2) sosialismin perustan rakentamisesta Neuvostoliitossa sosialistisen maailmanjärjestelmän syntymiseen asti (1930-luvun puoliväli – 1950-luvun loppu) ja 3) kehittyneen sosialismin kausi Neuvostoliitossa, maailman sosialistisen ystävyysliiton lujittumisen ja kapitalismin yleisen kriisin kärjistymisen kausi.

Kapitalismista sosialismiin siirtymisen vaiheessa marxilais-leniniläinen filosofianhistoria kehittyi tieteenä Neuvostoliitossa ja muissa maissa käyden kiivasta taistelua leninismille vieraita aatevirtauksia vastaan. NKP ratkaisi Leninin asettamaa tehtävää »nujertaa kapitalistien kaikkinainen, ei ainoastaan sotilaallinen ja poliittinen, vaan myös aatteellinen vastarinta, joka on sitkeintä ja voimakkainta».[110] Filosofianhistorian alalla vastarinnan voimia edustivat Nikolai Berdjajev, Aleksandr Vvedenski, Nikolai Losski, Jevgeni Trubetskoi ja muut idealistifilosofit, jotka yrittivät levittää Neuvostoliitossa idealistisia ja uskonnollis-mystisiä oppeja, alistaa filosofian palvelemaan uskontoa ja parjasivat marxismia ja materialismia yleensä. Sellaiset filosofit kuin Vladimir Adoratski, Ljubov Akselrod-Ortodoks, Abram Deborin, Ivan Luppol, Vladimir Nevski, Ivan Skvortsov-Stepanov, Arkadi Timirjazev, Jemeljan Jaroslavski ym. osoittivat kirjoituksissaan idealististen ja uskonnollis-mystisten oppien olevan taantumuksellisia, nykytieteen kanssa yhteen sovittamattomia ja uudelle yhteiskunnalle vahingollisia.[111]

Lenin ja kommunistinen puolue ovat aina tuominneet suvaitsevan asenteen taantumukselliseen porvarilliseen maailmankatsomukseen. Opastaen tieteenharrastajia oikealle tielle ja auttaen heitä dialektisen materialismin teorian ja metodin omaksumisessa kommunistinen puolue ja neuvostovaltio ovat kieltäneet taantumuksellisen mystiikan ja obskurantismin sekä sosialisminvastaisten filosofisten ja sosiologisten katsomusten julistamisen. Tehtiin tyhjiksi mm. yritykset levittää Neuvostoliitossa keskiaikaisia

skolastisia oppeja, Solovjovin taantumuksellista teosofiaa, Oswald Spenglerin mystisiä teorioita (Der Untergang des Abendlandes), machilaisia käsityksiä ja muita idealistisia oppirakennelmia.

Siirtymävaiheen alusta alkaen julkaistiin suurin painoksin marxilaisin kommentein varustettuja esimarxilaisen filosofian klassikoiden teoksia (ennen kaikkea Aristoteleen, Hegelin, 1700-luvun ranskalaisten materialistien, Feuerbachin, Herzenin, Tšernyševskin ja etevien itämaisten ajattelijoiden teoksia). Samalla arvosteltiin A. Bogdanovin, Vladimir Šuljatikovin, Sergei Mininin ym. vulgaarisia ja nihilistisiä katsantokantoja, joiden mukaan entisajan filosofiset opit jäivät vaille tieto-opillista merkitystä ja ilmaisivat vain porvariston ja muiden omistajaluokkien omanvoitonpyyteisiä luokkaetuja.

Leninin aatteiden perusteella ja nojaten Plehanovin ja Mehringin (kirja *Karl Marx. Elämän historia*, 1918) teosten esimerkkiin alettiin tutkia ja kehitellä marxilaisen filosofian historiaa. Leninin aloitteesta kerättiin Moskovan Marxin–Engelsin instituuttiin marxismin perustanlaskijoiden lähes koko kirjallinen jäämistö. Alettiin julkaista Marxin ja Engelsin teoksia, heidän kirjeitään, tutkittiin ja saatettiin päivänvaloon heidän ennen julkaisemattomat kirjoituksensa (*Saksalainen ideologia, Luonnondialektiikka* ja myöhemmin *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844* ym.).

Kaksikymmenluvun puolivälistä Neuvostoliitossa ja maailman kommunistisessa liikkeessä kärjistyi aatteellinen taistelu sosiaalireformismia, trotskilaisuutta ja muita opportunistisia virtauksia vastaan, jotka kiistivät leninismin kansainvälisen filosofis-teoreettisen merkityksen. Pantiin vireille Leninin filosofisten kirjoitusten ja teosten tieteellinen tutkimus ja julkaisu. Suurena tapahtumana oli Leninin *Filosofisten vihkojen* ilmestyminen. Neuvostolaiset ja muiden maiden marxistit toivat tutkielmissaan esiin marxilaisen filosofian leniniläisen kehitysvaiheen maailmanhistoriallisen merkittävyyden, Leninin panoksen dialektiseen ja historialliseen materialismiin, marxilaiseen estetiikkaan ja ateismiin sekä luonnontieteen filosofisten ongelmien kehittelyyn. Neuvostoliitossa ja maailman kommunistisessa liikkeessä levisivät laajalle Leninin syvälliset arviot ja ajatukset filosofianhistorian ongelmista: mm. Hegelin ja Feuerbachin opista, Aristoteleesta, Herakleitoksesta ja

muista antiikin filosofeista, 1800-luvun venäläisistä vallankumouksellisista ajattelijoista jne.

Marxilais-leniniläisen filosofianhistorian kehitystä edisti 1920-luvulla vireille pantu mekanismin arvostelu. Arvosteltiin myös muodollisia ja idealistisia virheitä filosofianhistoriassa sekä Marxin materialistisen dialektiikan virheellistä lähentämistä Hegelin idealistiseen dialektiikkaan, mihin lankesivat Deborin ja hänen kannattajansa. Oikaistiin heidän väärä käsityksensä, että Marxin filosofia on Hegelin dialektiikan ja Feuerbachin materialismin synteesiä.

Marxilaisen filosofian seuraavassa kehitysvaiheessa neuvostolaiset ja muiden maiden tutkijat etenkin Kominternin 7. kongressin (1935) jälkeen kehittelivät ja popularisoivat marxilais-leniniläistä perintöä, perehtyivät esimarxilaisen filosofian ja yhteiskunta-ajattelun edistyksellisiin perinteisiin. He arvostelivat kärkevästi ja vakuuttavasti fasismin ideologiaa ja taantumuksellisen porvariston muita ideologisia virtauksia, jotka kiistivät kansojen henkisen kulttuurin edistyksellistävän vaikutuksen tai vääärensivät sitä. Neuvostoliitossa ja muissa maissa marxistifilosofit korostivat, että työväenluokka ja kommunistiset puolueet ovat omien kansojen ja koko ihmiskunnan edistysmielisen filosofian ja yhteiskunnallisen ajattelun perinteiden suoranaisia ja laillisia jatkajia. Tämän ajatuksen toivat ilmi mm. Palmiro Togliatti, Antonio Banfi, Eugenio Garin Italiassa, Maurice Thorez, Guy Besse, Auguste Cornu, Jean Kanapa ja Lucien Sève Ranskassa, Harry Pollitt ja Rajani Palme Dutt Englannissa, William Foster USA:ssa, Tosaka Jun Japanissa, Georgi Dimitrov, Todor Pavlov ja Sava Ganovski Bulgariassa, József Révai, László Rudas ja László Mátrai Unkarissa, Otto Grotewohl, Hermann Duncker, Kurt Hager ja Alexander Abusch Saksassa, Stefan Rudniański Puolassa sekä Zdenék Nejedly ja Ladislav Szántó Tšekkoslovakiassa.[112]

Neuvostoliitossa vuosina 1940–1942 valmistettiin (mutta ei viety päätökseen) arvokasta yleistävää teosta *Filosofianhistoria* (3 osaa).

Marxilaisen filosofianhistorian tuloksellista kehitystä haittasi Stalinin ja joidenkin muiden kommunististen puolueiden johtajien henkilönpalvonta. Langettiin subjektivistisiin ja yksipuolisiin, toisinaan jopa nihilistisiin arvioihin entisajan tunnetuista filosofisista ja yhteiskunnallis-poliittisista opeista (klassinen saksalainen filosofia, vallankumouksellinen narodnikkilaisuus, gandhismi, sunyatsenismi ym.).

Vuonna 1947 Neuvostoliitossa pidettiin filosofinen keskustelu Georgi Aleksandrovin kirjasta *Länsieurooppalaisen filosofian historia*. Arvosteltiin objektivistisia virheitä kirjassa ja sitä, ettei ollut näytetty kunnolla marxismin aikaansaamaa vallankumouksellista mullistusta filosofian alalla. Andrei Ždanov luonnehti pääpiirtein oikein puolueen käymää kamppailua filosofianhistorian alalla, mutta ei osoittanut filosofisen ajattelun historian tieto-opillista merkitystä eikä periytyvyyttä tuon ajattelun kehityksessä. Madallettiin klassisen saksalaisen filosofian myönteistä vaikutusta dialektisen materialismin muodostumiseen.

Viime vuosina filosofianhistorian tutkijat ovat oikaisseet epätarkat ja virheelliset käsitykset siitä, että talousperustan hävittämisen jälkeen hajoaa koko päällysrakenne ja mm. entistä perustaa vastaava filosofia. On luovuttu yksipuolisista kaavoista, että »idealismi ja metafysiikka ovat aina taantumista» kun taas »materialismi ja dialektiikka ovat aina edistystä». Filosofianhistoriaa on alettu tutkia objektiivisen totuuden filosofisen tiedostamisen historiana, joka on valautunut materialismin ja idealismin sekä dialektiikan ja metafysiikan kamppailuksi.

Neuvostoliitossa ja useissa muissa maissa marxistit ovat ryhtyneet laatimaan yleistäviä tutkielmia filosofianhistoriasta. Mainittakoon Neuvostoliitossa vuosina 1957–1965 valmistunut kuusinidoksinen *Filosofianhistoria*, jossa filosofian kehityskulku muinaisajasta nykypäiviin saakka on tulkittu marxilaisen tieteen näkökulmasta ja annettu kokonaiskuva maailman filosofian historiasta. Ensi kertaa marxilaistutkijat ovat kääntyneet Itä- ja Pohjois-Euroopan, Latinalaisen Amerikan sekä useiden Aasian ja Afrikan arabimaiden filosofisen ajattelun puoleen. Filosofianhistoriaa tutkitaan kiinteässä yhteydessä luonnontieteen historiaan. Kuusinidoksisessa *Filosofianhistoriassa* esitetään marxilaisen filosofian kehityskulku ja se, miten NKP ja muut marxilais-leniniläiset puolueet ratkaisevat luovasti filosofisia ja sosiologisia ongelmia. Monien sosialististen maiden tiedemiehet ovat laatineet marxilaisia tutkielmia maidensa filosofianhistoriasta.[113] Myös useiden kapitalististen maiden marxistit ovat täydentäneet filosofianhistoriaa tutkimuksillaan marxilaisen filosofian ja tie-

teellisen sosialismin lähteistä Ranskassa, renessanssikauden filosofiasta Italiassa, materialististen aatteiden historiasta Intiassa, Japanissa ja muissa itämaissa.[114]

Neuvostoliiton ja muiden sosialististen maiden marxistit arvostelevat monipuolisesti tieteenvastaisia Mao Tsetungin aatteita, maolaisten subjektivistisia ja kansalliskiihkoisia oppirakennelmia, joissa he vääristävät filosofian historiaa tukeakseen seikkailupolitiikkaansa (Konfutsen ja Lin Biaon arvostelukampanjat ym.).

Marxilais-leniniläisten periaatteiden pohjalta on näin muodoin luotu runsas tieteellinen kirjallisuus, joka kuvaa maailman filosofisen ajattelun edistystä, esimarxilaisen filosofian vaiheita länsi- ja itämaissa, Neuvostoliiton kansojen filosofian historiaa, marxilais-leniniläisen filosofian kehityskulkua ja 1800- ja 1900-luvun porvarillisen filosofian historiaa.

Marxilaiset tutkielmat länsimaisen filosofian historiasta

Jo neuvostovallan alkuvuosina marxistifilosofit alkoivat tutkia tieteellisesti länsimaisen esimarxilaisen filosofian parhaita materialistisia ja dialektisia perinteitä. Huomio keskittyi antiikinaikaiseen filosofiaan, 1700-luvun ranskalaiseen materialismiin ja klassiseen saksalaiseen filosofiaan, joka oli marxilaisen filosofian suoranaisena lähteenä.

Neuvostofilosofit tutkivat Demokritoksen materialistista linjaa ja analysoivat muinaiskreikkalaista atomioppia. He selvittivät dialektiikan muinaiskreikkalaisessa filosofiassa ja etenkin Herakleitoksen ja Aristoteleen opeissa sekä osoittivat, että kaikkien myöhempien katsomuskantojen idut sisältyivät muinaisen Kreikan filosofisiin oppeihin.[115]

Filosofianhistorian marxilaistutkijat ovat esittäneet keskiaikaisen filosofian materialistiset virtaukset, kamppailun skolastiikkaa ja uskonnon ylivaltaa vastaan ja arvioineet renessanssikauden edistysmielisten tiedemiesten ja ajattelijoiden (Giordano Bruno, Leonardo da Vinci ym.) teosten filosofisen merkityksen.[116] He ovat kuvanneet länsieurooppalaista filosofiaa, sen roolia tieteen kehityksessä ja vallankumousten aatteellisessa pohjustamisessa Länsi-Euroopan maissa, tuoneet ilmi esimarxilaisen materialis-

min metafyysisen rajoittuneisuuden ja idealistiset poikkeamat historian ymmärtämisessä yms.[117]

Suurta huomiota filosofianhistoriaa tutkivat marxistit ovat panneet länsieurooppalaisen filosofian ja eritoten 1700- ja 1800-luvun vaihteen klassisen saksalaisen filosofian dialektisiin perinteisiin.[118] Tutkittaessa klassista saksalaista filosofiaa on oikaistu vakavat virheet. 1920- ja 1930-luvulla Deborinin ja hänen oppilaidensa kirjoituksissa ja jossain määrin myös *Filosofianhistorian* 3. nidoksessa (1943) Hegelin idealistista dialektiikkaa lähennettiin perusteettomasti Marxin materialistiseen dialektiikkaan, jätettiin huomiotta Hegelin dialektisen menetelmän ja idealistisen järjestelmän välinen ristiriita, arvosteltiin heikosti saksalaisten idealistien vanhoillisia ja toisinaan taantumuksellisia yhteiskunnallis-poliittisia katsomuksia. On voitettu yksipuolisuus vuosina 1944–1953 levinneessä klassisen saksalaisen filosofian arvioinnissa. Stalinin vaikutuksesta sitä pidettiin »aristokraattisena reaktiona» Ranskan vallankumoukseen. Marxin, Engelsin ja Leninin korkealle arvostamaa ranskalaista materialismia tarkasteltiin pääasiassa negatiivisena ilmiönä. Marxilaisen filosofianhistorian nykyvaiheessa on täysin palautettu voimaan tieteellis-objektiivinen asenne klassiseen saksalaiseen filosofiaan ja sen korkeimpaan saavutukseen, Hegelin dialektiikkaan. Tämä dialektiikka ja sen materialistisen muokkaamisen ongelmat ovat jatkuvasti saaneet osakseen marxistien huomiota monissa maissa.

Hyvin tärkeitä filosofian ja yhteiskunnallisen ajattelun historian kannalta ovat neuvostolaisten historioitsijoiden ja filosofien tutkimukset marxismin toisesta lähteestä, so. kriittisestä utopistisesta sosialismista. Mainittakoon kirjat: V. P. Volginin *Yhteiskunta-ajattelun kehitys Ranskassa 1700-luvulla* (1958) ja *Ranskalainen utopistinen kommunismi* (1960) sekä B. F. Poršnevin tutkielmat.

Länsimaisen filosofian ja yhteiskunnallisen ajattelun marxilaiskantaiset historialliset tutkielmat sekä antiikinaikaisten, länsieurooppalaisten ja amerikkalaisten ajattelijoiden teosten tieteelliset julkaisut osoittavat, että nimenomaan marxismi vaalii ansiokkaasti, tutkii syvällisesti ja jatkaa nykyään Lännen filosofian parhaita perinteitä.

Marxilaisen tieteen suurena ansiona on, että se on selvittänyt itämaisen filosofian ja yhteiskunnallisen ajattelun todellisen arvon. Länsimaiset filosofit ja orientalistit leimaavat usein itämaiset filosofiset opit epäitsenäisiksi ja vähäverisiksi, puhuvat orientaalisen filosofian »umpinaisuudesta», »jäykkyydestä» ja uskonnollisesta kontemplatiivisuudesta. Monet porvarillisen nationalismin taantumuksellisia muunnelmia puoltavat itämaiset idealistifilosofit sulkevat itämaisen filosofian historiasta pois materialismin, vapaamielisyyden ja ateismin ja julistavat teologiset ja uskonnollis-eettiset opit itämaille tunnusomaisiksi ja »filosofoinnin korkeimmiksi lajeiksi». Itämaisen filosofian tällaisen väärän tulkinnan vastapainoksi marxistit todistivat tutkimuksin, että niin Idässä kuin Lännessäkin teoreettinen ajattelu on ratkonut tärkeitä filosofisia ja tieteellisiä ongelmia ja nojaa vahvoihin materialistisiin ja dialektisiin perinteisiin. Filosofinen ajattelu ei ole itämaissa polkenut paikallaan, vaan on kehittynyt materialismin ja idealismin välisen kamppailun myötä, kääntynyt länsimaisen filosofisen ajattelun edistyksellisten virtausten puoleen ja saanut niiltä vaikutteita. Samalla tavalla itämaisten, esimerkiksi arabilaisten, filosofien aatteet ja käsitteet ovat vaikuttaneet usein länsimaisen filosofian kehitykseen. Historioitsijat ja filosofit ovat Neuvostoliitossa tutkineet itämaisten filosofien edistysmielisiä, etenkin materialistisia ja dialektisia tendenssejä ja näiden roolia Idän kansojen henkisen kulttuurin kehityksessä ja vapautustaistelussa.[119]

Neuvostokansojen filosofian historian tutkimus

Neuvostofilosofian saavutuksena todettakoon, että on tutkittu ja kehitelty venäläisten ja muiden neuvostokansojen filosofisen ja yhteiskunnallisen ajattelun historiaa. Venäjän filosofis-historiallisessa kirjallisuudessa olivat ennen vallankumousta ja länsimaissa ovat nykyäänkin vallalla virheelliset käsitykset, että venäläinen samoin kuin ukrainalainen, gruusialainen, armenialainen, uzbekkilainen tai muun neuvostokansan filosofia on muka ikiajoista ollut uskonnollis-idealistista ja että sille ovat olleet vieraita materialismi ja tieteellinen tieto. Idealismin pitkällistä herruutta ei tuolloin selitetty yhteiskunnallisista ja historiallisista oloista johtuvaksi, vaan materialismia ja ateismia sietämättömän »venäläisen sielun luonnon» seuraukseksi. Sitä paitsi Lännessä on nykypäiviin saakka ollut levinnyt väärä käsitys, että venäläisen filosofian ja yhteiskunnallisen ajattelun parhaatkin virtaukset ovat epäitsenäisiä ja länsimaisia jäljitteleviä. Jo ennen vallankumousta kirjoittamissaan teoksissa (*Minkälaisesta perinnöstä me kieltäydymme?, Herzenin muistolle, »Vehistä»*, Tšernyševskiä koskeva lisäys *Materialismi ja empiriokritisismi* -kirjassa ym.) Lenin arvosti korkealle venäläisten vallankumouksellisten ajattelijoiden filosofisia etsintöjä ja heidän materialisminsa itsenäistä edistyksellistä merkitystä. Seuraten leniniläisiä arvioita ja teesiä Venäjän yhteiskunnallisen ajattelun »vahvoista materialistisista perinteista» neuvostomarxistit ovat kumonneet epätieteelliset väitteet siitä, että neuvostokansojen filosofinen ajattelu on ollut uskonnollis-kontemplatiivista tai jäljittelevää.

Neuvostohistorioitsijat ovat osoittaneet tutkielmissaan materialististen perinteiden itsenäisyyden, omaperäisyyden ja tärkeän merkityksen filosofian, tieteen ja kirjallisuuden kehitykselle Venäjällä Lomonosovista ja 1800-luvun vallankumouksellisiin demokraatteihin saakka.[120]

Filosofianhistorian neuvostotutkijat ovat todistaneet, että 1800-luvun venäläisten vallankumouksellisten demokraattien, varsinkin Herzenin, Ogarevin, Belinskin, Tšernyševskin ja Dobroljubovin filosofiset katsomukset voidaan arvioida 1800-luvun Venäjän klassiseksi materialistiseksi filosofiaksi, joka muodostaa oman, korkeimman asteen esimarxilaisen materialismin kehityksessä, sillä siihen sisältyy materialistisen dialektiikan elinvoimainen aines ja vallankumouksen »algebrana» se edustaa välimuotoa Hegelin idealistisen dialektiikan kehityksessä Marxin materialistiseksi dialektiikaksi. Neuvostofilosofit ja tieteen historioitsijat ovat tuoneet ilmi syvät materialistiset ja alkuvoimais-dialektiset perinteet Venäjän luonnontieteessä, näyttäneet sen roolin tieteellisen maailmankatsomuksen vakiinnuttamisessa vastoin uskonnollista obskurantismia ja idealistista filosofiaa ja todistaneet, että filosofinen materialismi on innoittanut Venäjän ja koko maailman tieteen edistyksellisiä virtauksia uusiin löytöihin ja saavutuksiin.[121]

Neuvostokansojen filosofian historioitsijat ovat ensimmäisinä marxilaisessa kirjallisuudessa tutkineet ei-venäläis-

ten neuvostokansojen filosofisen ja yhteiskunnallis-poliittisen ajattelun historiaa. Ei-venäläisten kansojen teoreettinen ajattelu on liittynyt kiinteästi edistyksellisen venäläisen ajattelun kehitykseen sekä sosiaalista ja kansallista sortoa vastustavaan vapautusliikkeeseen. Filosofian historioitsijat eivät ole aina onnistuneet erottamaan varsinaisia filosofisia ja sosiologisia oppeja neuvostokansojen yhteiskunnallisen ajattelun ja kirjallisuuden historiasta. Väliin filosofianhistorian kohdetta on tulkittu väljästi, toisinaan on langettu ihannointiin ja kansallisten ajattelijoiden nykyaikaistamiseen. Näistä puutteista huolimatta on luotu ensi kertaa havainnollinen kuva neuvostokansojen filosofisen ajattelun hedelmällisestä kehityksestä, todistettu tämän filosofian materialististen virtausten edistyksellistävä vaikutus koko ihmiskunnan tieteen, kirjallisuuden, taiteen ja yhteiskunnallisen ajattelun kehitykseen.

Marxilais-leniniläisen filosofian historian tutkimus

Marxilaisen filosofian historia sai alkunsa filosofianhistorian erityisenä haarana jo Engelsin kirjoituksissa ja mm. hänen puheessaan Marxin haudalla ja 1890-luvun kirjeissä. Marxin ja Engelsin opin ja mm. filosofian muovautumisen ja kehityksen historiaa ovat valaisseet teoksissaan Georgi Plehanov (*Monistisen historiankäsityksen kehityksestä, Esseitä materialismin historiasta* ym.), Franz Mehring (*Historiallisesta materialismista, Karl Marx. Elämänhistoria* ym.), Paul Lafargue (*Taloudellinen determinismi*), Dmitri Blagojev ym. marxistit. Jo ennen vallankumousta Lenin tarkasteli Marxin ja Engelsin opin historian perusvaiheita (*Karl Marx, Friedrich Engels, Marxilaisuuden kolme lähdettä ja kolme perusosaa, Karl Marxin opin historialliset kohtalot* ym.) ja todisteli, että marxismi on »Euroopan historia-, talous- ja filosofiatieteen *korkein kehitysaste*».[122]

Lokakuun vallankumouksen jälkeen marxilaisen filosofian historiaa rikastutettiin useilla periaatteellisesti uusilla näkökohdilla: 1) todistettiin, että 1800-luvun lopulta alkaa uusi marxilaisen filosofian ja sen historian leniniläinen vaihe, johon kuuluu myös marxilaisen filosofian Leninin jälkeinen kehitysjakso; 2) kun II Internationaalin teoreetikot kytkivät marxismin niihin tai näihin muodikkaisiin porvarillisiin filosofisiin oppeihin, niin leninistit esittävät

marxilaisen filosofian historian dialektisen materialismin sovittamattomaksi kamppailuksi filosofista idealismia ja metafysiikkaa sekä työväenliikkeen niitä materialismin- ja dialektiikanvastaisia virtauksia vastaan, jotka verhoutuvat marxismin sanalliseen tunnustamiseen; 3) vastoin marxismin ja sen filosofian kansallismielisiä vääristelyjä, jotka eristävät toisistaan eri maiden vallankumouksellisen ja työväenliikkeen teoreettisen ajattelun, on todistettu, että marxilais-leniniläinen filosofia on luonteeltaan kansainvälistä ja sen periaatteet ja kategoriat ovat yhteisiä kaikkien maiden marxisteille ja koko maailman kommunistiselle liikkeelle.

Monien Marxin (*Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844, Vuosien 1857–1859 taloudelliset käsikirjoitukset* ym.), Engelsin (*Luonnon dialektiikka*), Marxin ja Engelsin (*Pyhä perhe*) ja Leninin (*Filosofian vihkot* ym.) teosten tutkimus ja julkaiseminen osoitti kestämättömiksi porvarillisten marxologien väitteet, että todellista marxismia on ns. naturalismi-humanismi, kun taas dialektinen materialismi on Engelsin ja Leninin myöhempi »lisäys» marxismiin. Marxistifilosofit ovat todistaneet, että marxilaisen filosofian historia on sen syntymästä (1840-luvun puoliväli) asti ollut dialektisen ja historiallisen materialismin luovaa kehitystä.

Usein, varsinkin henkilönpalvonnan oloissa marxilaisen filosofian historiallisiin tutkimuksiin pääsivät virheelliset ja yksipuoliset arviot marxistien joistakin filosofisista teoksista (Engelsin, Plehanovin, Leninin *Filosofian vihkoista* ym.). Ylisteltiin ja korotettiin perusteettomasti klassisiksi Stalinin yleistajuisia kirjoituksia yms. Joissakin ulkomailla ilmestyneissä marxismin ja sen filosofian historiaa esittävissä tutkielmissa leimattiin kielteiseksi umpimähkään koko Leninin jälkeinen filosofis-teoreettinen ajattelu. Monet ulkomaiset kirjoittajat eivät liittäneet marxilaisen filosofian luovaa kehitystä marxilais-leniniläisiin puolueisiin eivätkä maailman kommunistiseen liikkeeseen, vaan kommunistisen liikkeen ja marxismin luopioiden nimiin sekä porvarillisten filosofien (Joseph Bloch, Herbert Marcuse, Erich Fromm ym.) oppeihin.

Enimmissä marxilaisen filosofian historiallisissa tutkielmissa marxistit ovat tuoneet ilmi dialektisen ja historiallisen materialismin tehon ja elinvoimaisuuden sekä tieteellisen, kansainvälisen ja luovan luonteen.

Neuvostoliitossa ja muissa maissa marxistifilosofit ovat

selittäneet Marxin ja Engelsin filosofian kehityskulun, näyttäneet sen lähteet, dialektisen ja historiallisen materialismin muovautumisen vuosina 1842–1844 ja myöhemmän kehityksen.[123] Tutkielmissa osoitetaan, että marxismin muotoutuminen sai aikaan kumouksellisen mullistuksen filosofian alalla. Niissä kumotaan väitteet, että marxismi on Hegelin logiikan kategorioiden sovellusta talouselämään, ja tarkastellaan materialistisen dialektiikan kehitystä Marxin *Pääomassa* sekä Engelsin *Anti-Dühringissä, Luonnon dialektiikassa* ym. teoksissa.

Marxilaisen filosofian historioitsijat tutkivat dialektisen ja historiallisen materialismin leviämistä eri maissa. He ovat osoittaneet Plehanovin sekä Mehringin ja muiden saksalaisten vasemmistososiaalidemokraattien, Lafarguen, Blagojevin ja muiden etevien marxistien panoksen dialektisen ja historiallisen materialismin puolustamiseen ja konkretisointiin.[124]

Lokakuun vallankumouksen voitettua on alettu tutkia järjestelmällisesti leninismin filosofista ja sosiologista oppia, sen sijaa ihmiskunnan filosofisen ajattelun historiassa ja marxilaisen filosofian leniniläisen vaiheen olennaisia löytöjä, joiden perusteella sitä voidaan pitää filosofian uutena kehitysasteena kahdella historiallisella aikakaudella: imperialismin ja toisaalta Lokakuun vallankumouksen voitettua alkaneen uuden, imperialismin luhistumisen, kahden järjestelmän välisen kamppailun sekä sosialismin ja kommunismin voiton aikakaudella. Kollektiivisissa tutkielmissa *V. I. Lenin. Elämäkerta* ja *Filosofianhistoria* sekä useissa monografioissa selvitellään Leninin *Materialismin ja empiriokritisismin, Filosofian vihkojen* ja muiden teosten panosta marxilaisen filosofian kehitykseen, Leninin osuutta marxilaisen dialektiikan ja historiallisen materialismin syventämisessä, luonnontieteen filosofisten ongelmien kehittelyssä sekä tehdään yleistyksiä sen filosofisen kamppailun opetuksista, jota Lenin kävi legaalista marxismia, bernsteiniläisyyttä, bogdanovilaisuutta, filosofista revisionismia, anarkismia ja muita marxisminvastaisia virtauksia vastaan.[125] Marxilais-leniniläisen filosofian nykyvaiheen tutkimuksista mainittakoon *Filosofianhistorian* kolme seuraavaa nidosta (III–VI), *Marxilainen filosofia ja sosiologia Neuvostoliitossa ja Euroopan sosialistisissa maissa, Nykyinen filosofia ja sosiologia Länsi-Euroopan maissa ja Amerikassa, Leninismi ja nykyajan filosofiset ongelmat* ja *Leninismi ja marxilaisen filosofian kehitys ulkomailla.*

Filosofian historioitsijoiden esittämä marxilais-leniniläisen filosofian kehitystaival osoittaa, että epäkohdistaan ja virheistään huolimata marxistifilosofit ovat sekä Neuvostoliitossa että maailman kommunistisessa liikkeessä edistäneet filosofista ajattelua nousevaan suuntaan. Kehittyessään luovasti filosofinen ajattelu on myötävaikuttanut yhteiskunnalliseen ajatteluun, tieteeseen ja kulttuuriin. Siten on kumottu marxilaisen filosofian »arvostelijoiden» väitteet, että tämä filosofia on muka pysähdys- tai hajoamistilassa, joten sitä on »uudistettava» porvarillisen filosofian uusimmilla virtauksilla.[126]

Nykyisen porvarillisen filosofian kriittinen analyysi historian kannalta

Tieteen ja ideologian kannalta hyvin tärkeäksi filosofianhistorian haaraksi on nykyoloissa tullut 1800-luvun jälkipuoliskon ja 1900-luvun porvarillisen filosofian tutkiminen. *Materialismissa ja empiriokritisismissa* Lenin muotoili periaatteet, joiden perustalta hän analysoi kriittisesti porvarillista filosofiaa (machilaisuutta, uuskantilaisuutta, pragmatismia, »immanenttia koulukuntaa» ym. oppeja). Näihin periaatteisiin ovat nojanneet neuvostolaiset ja muiden maiden marxistit tutkiessaan porvariston filosofisen ajattelun rappeutumisen uutta vaihetta imperialismin luhistumisen kaudella.

Filosofian marxilaiskantaiset historioitsijat soveltavat leniniläisiä periaatteita erilaisten filosofisten ja sosiologisten virtausten tutkimukseen, myös niiden, jotka eivät voineet olla Leninin analyysin kohteina (uuspositivismi, eksistentialismi, uusrealismi, »filosofinen antropologia», »uusimmat» uskonnollis-filosofiset virtaukset, porvarillinen empiirinen sosiologia yms.). He todistavat, että nykykauden porvarillinen filosofia on esimarxilaiseen porvarilliseen filosofiaan verraten menettänyt edistyksellisen merkityksensä ja kadottanut yhteydet edistykselliseen tieteeseen, joten se on kriisi- ja rappiotilassa. Kun jotkut ei-marxilaisten oppien edustajat saattavat nykyäänkin asettaa totuutta etsiessään uusia kysymyksiä ja antaa usein arvokkaita tulkintoja, niin kokonaisuudessaan nykykauden porvarillinen idealistinen filosofia ei pysty ratkaisemaan oikein ajankohtaisia filosofisia enempää kuin tär-

keitä sosiologisiakaan ongelmia eikä antamaan filosofisesti totuudellista maailmankuvaa. Se ei pysty ennustamaan tieteellisesti ihmiskunnan tulevaisuutta eikä nostattamaan ihmisiä kamppailuun edistyksellisten ihanteiden nimissä. Neuvostolaiset ja muiden maiden marxistit ovat analysoineet kriittisesti historian näkökulmasta nykyisiä porvarillisen filosofian virtauksia: uuspositivismia, uusrealismia, eksistentialismia sekä uustomismia ja muita uskonnollis-filosofisia oppeja, historian ja sosiologian idealistista filosofiaa. Suuren panoksen ideologiseen kamppailuun nykyistä porvarillista filosofiaa ja sosiologiaa sekä revisionismin filosofiaa vastaan ovat antaneet tutkielmillaan sellaiset etevät ulkomaiset marxistifilosofit kuin Todor Pavlov, Sava Ganovski ja Nikolai Iribadžakov Bulgariassa, József Szigeti, Andràs Gedö, Adam Wirth Unkarissa, Manfred Buhr, Alfred Kosing ja Erich Hahn DDR:ssä, Tadeusz Jaroszewski Puolassa, Constantin Gulian Romaniassa, Vladimir Ruml ja Ladislav Hrzal Tšekkoslovakiassa, Guy Besse, Jean Kanapa ja Lucien Sève Ranskassa, Wilhelm Reimund Bayer ja Robert Steigerwald BRD:ssä, Calvano Della Volpe Italiassa, Maurice Cornforth Englannissa, Howard Selsam ja Harry Wells USA:ssa sekä monet neuvostofilosofit.[127] He ovat osoittaneet tutkimuksissaan, että nykykauden porvarillinen ajattelu moninaisista filosofisista virtauksistaan huolimatta on entistä köyhempää sisällöltään ja aatteiltaan eikä kestä ajan koetta, vaan pidättää yhteiskunnallista kehitystä ja tieteen edistystä. Tästä tarkemmin seuraavassa luvussa.

Filosofianhistorian marxilainen tieteellinen teoria

Eri maiden marxistit ovat kehitelleet filosofianhistorian tieteellistä teoriaa vastapainoksi nykyisten porvarillisten ideologien käsityksille filosofianhistoriasta. Vastoin »eurokeskisiä» ja »aasiakeskisiä» oppeja (joista oli puhe I luvussa) marxistit todistavat, että filosofia kehittyy lainomaisesti kaikkialla maailmassa ja sen perusosat ja ainekset ovat keskenään yhteydessä ja vaikuttavat toisiinsa.

Orjayhteiskunnan, feodaali- ja siirtomaaherruuden oloissa monilta kansoilta puuttuivat edellytykset filosofisen ajattelun kehittämiselle, sillä se vaati määräasteista tieteellistä tietoa. Monet kansat eivät voineet luoda sellaisia filosofisia eikä yhteiskunnallisia oppeja, jotka olisivat historiallisesti ravinneet marxismin tieteellistä filosofiaa. Maailman filosofian kehityksen pääväylänä on ollut kohoaminen antiikin filosofiasta uuden ajan materialistisen filosofian kautta Marxin ja Engelsin dialektiseen materialismiin. Tässä kirjassa on samalla osoitettu, että monissa perinteisesti »ei-filosofisina» pidetyissä Idän ja Lännen maissa (kuten Venäjällä ja Itä-Euroopan maissa, Intiassa, Kiinassa, Japanissa sekä muissa Aasian ja Amerikan maissa) filosofinen ja sosiologinen ajattelu on kehittynyt hedelmällisesti useita vuosisatoja, vaikuttanut tuntuvasti maailman yhteiskunnallisen ajattelun ja kulttuurin kehitykseen sekä rikastuttanut filosofista tietoutta. Ottamalla maailman filosofisen ajattelun historiaan mukaan useiden aiemmin unohdettujen tai ylenkatsottujen kansojen oppeja marxilaiset historioitsijat toteuttavat internationalismin periaatetta, joka vastaa täysin tieteellisen totuuden vaatimuksia, ja todistavat, että riippumatta väkiluvustaan ja ihonväristä eri kansat pystyvät tuomaan lisänsä ihmiskunnan filosofian kehitykseen. Näillä ehdoin filosofianhistoriasta tulee todellakin koko maailman filosofisen ajattelun historiaa.

Monet filosofian porvarilliset historioitsijat (Hermann Glockner, Denis Hawkins, Johannes Hirschberger, Johann Fischl ym.) puoltavat »aatteiden polveutumisen» objektiivis-idealistista käsityskantaa, jonka mukaan filosofian kehitys on alkuvoimainen ja umpinainen prosessi eikä ole riippuvainen yhteiskunnan enempää kuin tieteenkään kehityksestä. Heidän mielestään filosofian historiankulku merkitsee ikuisten ja muuttumattomien filosofisten aatteiden ja kategorioiden jatkuvaa muuntumista tai yhteiskuntaelämästä irrallisten filosofisten aatteiden ja kategorioiden »itsestään syntymistä». Filosofian porvarillisissa historiallisissa tutkimuksissa ovat levinneitä subjektivistiset ja deskriptiivis-empiiriset oppirakennelmat. Niiden mukaan filosofian etenemiskulku merkitsee ainaista erehtymistä ja harhailua, jota verhoaa »edistyksen lattea optimismi», ja filosofiset aatteet ja käsitteet ovat riippuvaisia pääasiassa »ajattelevien subjektien» näkökannasta ja heidän »subjektiivisesta puuttumisestaan» filosofian ongelmiin. Monet porvarilliset historiantutkijat väittävät, että erotukseksi luonnontieteestä ja muista tieteistä filosofia on tekemisissä tämän tai tuon filosofin puhtaasti sub-

jektiivisen maailmankuvan kanssa, joten filosofian eteneminen ei voi kartuttaa tieteellisiä tietoja eikä siinä voi olla periytyvyyttä.

Filosofian kaikille porvarillisille historiallisille opeille on luonteenomaista idealismin ylistäminen ja materialismin arvon madaltaminen tai sivuuttaminen. Sitä vastoin filosofian marxilaiset historioitsijat tutkivat sekä idealistisia aatejärjestelmiä että materialistisia oppeja, tendenssejä ja aatteita, jotka porvarillinen historiantutkimus on jättänyt unholaan tai joita se ei ole erottanut yhteiskunta-ajattelusta eikä tieteen, kirjallisuuden, uskonnollisten harhaoppien enempää kuin muunkaan sellaisen historiasta filosofis-historiallista tarkastelua varten.

Marxistien viimeaikaisissa tutkielmissa on määritelty tarkasti *filosofianhistorian tutkimuskohde* ja näytetty (toisin kuin esim. vuoden 1947 filosofisessa keskustelussa), että filosofian etenemiskulkua ei saa supistaa vain materialismin ja idealismin sekä dialektiikan ja metafysiikan väliseksi kamppailuksi, vaan että se olennoi maailmanhistoriallista ja lainomaista prosessia: ihmiskunnan filosofisen tietouden etenevää ja monipuolistuvaa kehitystä, olemisen ja tiedonhankinnan perusteisiin (lakeihin), ajattelun ja olemisen sekä ihmisen ja ulkomaailman keskinäissuhteisiin liittyvien aatteiden ja käsitteiden kehitystä. Sitä mukaa kuin filosofia on täyttänyt tiedonhankinnallista perustehtäväänsä on tullut esiin filosofianhistorian tärkein lainomaisuus: luokkien vastakohtaa heijastava materialismin ja idealismin sekä dialektiikan ja metafysiikan välinen kamppailu.

Toisin kuin filosofian porvarilliset historioitsijat, marxilaiset tutkijat koettavat selittää filosofian historiallisen kehityksen todelliset lainomaisuudet, selvittää filosofisen ajattelun perimmäiset sosiaaliset lähteet ja sisäisen yhteyden erimuotoisen yhteiskunnallisen tajunnan (etenkin tieteen) kehitykseen.

Filosofian nykyiset porvarilliset historioitsijat joko pitävät filosofisia aatteita luonnontieteen alalla »filosofoinnin alimpana muotona» ja ylenkatsovat niitä tai (kuten uuspositivistit) luovat »tieteen filosofian» idealistisia ja muodollisia rakennelmia »puhdistaakseen» luonnontieteen maailmankatsomuksien kamppailusta sekä skolastiikaksi julistamistaan materialistisista ja dialektisista opeista. Porvarillisten filosofis-historiallisten oppirakennelmien vastapainoksi marxistit-leninistit pitävät tieteisfilosofisten maailmankäsitysten lainomaisena kehityssuuntana sitä, että lujittuu edistyksellisten filosofisten virtausten sidonnaisuus luonnontieteeseen ja ne rikastuttavat yhä enemmän toisiaan.

Nykykaudella marxilaiset tutkijat ovat täydentäneet filosofianhistoriaa useilla uusilla päätelmillä ja arvokkailla teorioilla, luoneet eheän opin filosofian kehityshistoriasta sekä kumonneet porvarillisten filosofien virheellisiä käsityksiä ja virheitä yleismaailmallisen filosofian historian arvioinnissa.

* * *

Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen aloittamalla uudella historiallisella kaudella marxilais-leniniläinen filosofia on kohonnut dialektisen ja historiallisen materialismin leniniläisen kehitysvaiheen uudelle asteelle. Se liittyy erottamattomasti Neuvostoliiton kommunistisen puolueen ja kansainvälisen kommunistisen liikkeen ideologiaan, politiikkaan ja toimintaan.

Marxilaisen filosofian kehityskulku vallankumouksen jälkeen todistaa, että kaikista ristiriidoista ja vaikeuksista huolimatta se edistyy jatkuvasti ja rikastuu historian uudesta kokemuksesta ja nykytieteen aikaansaannoksista. Marxilais-leniniläinen filosofia on teorian ja käytännön sekä vallankumouksellisen ajattelun ja vallankumouksellisen toiminnan yhtenäisyyttä julistavan sosialistisen ideologian erottamaton osa.

XXI LUKU

NYKYINEN IDEALISTINEN FILOSOFIA LÄNSI-EUROOPAN JA AMERIKAN MAISSA

Porvarillisessa filosofiassa ovat 1900-luvulla syvenneet vuosisadan vaihteessa hahmottuneet dekadenssivirtaukset. Elämän kaikilla aloilla imperialismin voimistama taantumus sävyttää myös filosofian. Lokakuun suuren sosialistisen vallankumouksen voitto ja sosialismin maailmanhistorialliset menestykset Neuvostoliitossa, taantumuksellisimpien imperialististen voimien sotilaallis-poliittinen tappio toisessa maailmansodassa, sosialistisen maailmanjärjestelmän muodostuminen ja siirtomaajärjestelmän luhistuminen ovat lietsoneet porvarillisen ideologian vihaa paitsi marxismia kohtaan myös sitä edeltäneitä edistyksellisiä porvarillisia oppeja kohtaan. Suuret tieteelliset löydöt ja tieteen roolin jatkuva tehostuminen nykyelämän monilla aloilla ovat kohottaneet luonnontieteelliset päätelmät filosofian tasalle. Porvarilliset filosofit asettavat usein tärkeitä ja mielenkiintoisia teoreettisia ongelmia ja jotkut kehittelevät menestyksellisesti joitakin erikoistieteitä (logiikkaa, semiotiikkaa ym.). Kuitenkin tieteiden saavutusten ravitsemat ja ennakkoluulottomalle järjelle tarjottavat materialistiset ja uskonnonvastaiset johtopäätökset törmäävät tavallisesti porvarillisten filosofien jyrkkään vastarintaan. Näin syntyy erilaisia filosofisia virtauksia, jotka väittävät nojaavansa tieteeseen. Ne tulkitsevat nykytieteen sisällön ja metodin idealistisesti poistaen tieteestä materialistiset ainekset ja koettavat sovittaa tieteelliset päätelmät idealistisiin ja fideistisiin katsomuksiinsa.

Objektiiviselta asemaltaan kapitalistisessa yhteiskunnassa idealistinen filosofia on vihamielistä edistyksellisille voimille, pidättää etumaisen tieteen kehitystä eikä vastaa

kansan todellisia tarpeita. Rappeutuvan luokan teoreettisena itsetietoisuutena se vajoaa syvään pessimismiin ja pystyy yhä huonommin vastaamaan nykykauden tieteellisiin, moraalisiin ja poliittisiin vaateisiin. 1900-luvun idealistinen filosofia on sekava punos kaikennäköisiä koulukuntia ja järjestelmiä, joista jokainen puoltaa itsenäisyyttään mutta samalla lainaa halukkaasti toisten koulukuntien aatteita. Vuosisadan puoliväliin mennessä vaikutusvoimaisina säilyneistä virtauksista voidaan erottaa tärkeimmät: 1) *irrationalismi*, jonka edustavimpia ilmauksia ovat Bergsonin intuitivismi (ns. elämänfilosofian kehitellyin muoto) ja »elämisen filosofian» korvannut eksistentialismi eli olemassaolon filosofia; 2) *tieteenomainen empirismi*, joka eroaa empirismin aiemmista muodoista siten, että se käyttää usein matemaattisen logiikan välineistöä. Tämän virtauksen tyypillisin edustaja on uuspositivismi; 3) *fideismi*. Taipumus fideistisiin päätelmiin on ominainen idealistisen filosofian kaikille suuntauksille. Puhtaassa muodossaan fideismi ilmenee uskonnollisissa opeissa ja ennen muuta uustomismissa, joka yrittää herättää henkiin keskiajan skolastiset dogmit.

Näiden tärkeimpien virtausten ja suuntausten ohella nykyisessä idealistisessa filosofiassa on myös välivirtauksia, joissa yhdistyvät eri suhteissa mainitut tendenssit. Tämäntyyppisistä vaikutusvaltaisimpia ovat pragmatismi ja fenomenologia.

1. IRRATIONALISMI. BERGSONIN INTUITIVISMI

Irrationalismi on 1900-luvulla vaikuttanut tuntuvasti koko porvarillisen yhteiskunnan henkiseen elämään. Vuosisadan vaihteessa tehostui Nietzschen voluntarismin vaikutus, vaikka hänen teoksensa, jotka julkaistiin kirjoittajan eläessä, eivät alkuaikoina olleet kovinkaan suosittuja.

Vuosisadan alusta on vaikuttanut psykologiaan, sosiologiaan ja taiteeseen yhä voimakkaammin itävaltalaisen psykiatrin *Sigmund Freudin* (1856–1939) oppi, ns. psykoanalyysi. Toimintansa alkuvaiheissa Freud kehitteli ajatusta siitä, että ihmisen käyttäytymisen ja psyykkisen elämän pohjana ovat alitajuiset, irrationaaliset seksuaalisluonteiset impulssit ja pyrinnöt. Myöhemmin Freud ja eritoten hänen oppilaansa koettivat ihmisen biologisista ja psyykki-

sistä vaistoista käsin selittää myös yhteiskunnan kehityksen ja yhteiskunnalliset suhteet. Freudismista tuli hyvin laajalle levinnyt filosofis-sosiologinen oppi, joka asetettiin materialistisen historiankäsityksen vastapainoksi. Samaan aikaan irrationalismin aalto vyöryi porvarilliseen taiteeseen. Kirjallisuudelle, kuvataiteille ja musiikille tulivat ominaisiksi luopuminen klassikkojen realistisista perinteistä, pyrkimys korvata lainomaisesti kehittyvä toiminta elämysten sekavalla virralla, hajottaa muoto ja toisaalta sisällön, selkeyden, loogisen järjestyksen menetys ja mielettömyyden, epäloogisen ylistely sekä alitajuisten vaikutinten ja järjellä valvomattomien irrationaalisten voimien liikkeiden korostelu.

Irrationalismin huomatuimpana edustajana oli 1900-luvun alussa ranskalainen idealisti *Henri Bergson* (1859–1941). Hän valoi yhteen melko taitavasti saksalaisilta irrationalisteilta (Schellingiltä hänen toimintansa myöhäisvaiheessa ja Schopenhauerilta) lainaamansa aatteet ja ranskalaisten idealistien Maine de Biranin ja Boutroux'n spiritualistiset ja irrationalistiset aatteet. Bergsonin filosofia on yhtä irrationalistinen ja intellektualisminvastainen kuin Nietzschenkin, vaikka nuo ominaisuudet on ilmaistu hienostuneemmin. Bergson katsoi oppinsa päätarkoitukseksi »vapautua järjen katsantokannasta».[1] Bergsonin mukaan elämä muodostaa maailman olemuksen ja on käsittämätöntä.

Samoin kuin koko »elämänfilosofiassa» myös Bergsonin opissa samastuu elämä elämyksiin. Filosofointinsa todenperäisimpänä alkutosiona Bergson pitää ihmisen olemassaoloa, joka ilmenee jatkuvasti vaihtuvina aistimuksina, tunteina, haluina eli lyhyemmin psyykkisen tilan muutoksina. Tämä elämysvirta muodostaa Bergsonille ainoan tosirealiteetin ja on sellaisena filosofoinnin esineenä.

Bergson otti oppinsa keskeisimmät käsitteet sielunelämän psykologisesta analyysista. Introspektiivisen psykologisen tutkimuksen hän hyväksyi filosofointinsa metodiksi ja keinoksi rakentaa »metafysiikan» järjestelmä: hän määritteli yksilöllisen tajunnan tilat ontologisesti merkityksekkäiksi ja esitti ne olemisen määreinä. Analysoidessaan subjektin psyykkistä elämää Bergson erotti tajunnan kaksi kykyä: elämän havainnoivaan puoleen liittyvän intuition ja sen toiminnalliseen puoleen liittyvän älyn. Hän eteni intuition kautta subjektin tajunnan syvyyksiin kohti aineetonta tajua, henkeä, joka muodostaa Bergsonin mielestä koko elämän ja koko maailmankaikkeuden olemuksen. Älyyn hän perusteli ulkopuolisen toiminnan, joka kohdistuu avaruuden täyttäviin kappaleisiin, materiaan.

Bergsonin mukaan intuitiivinen syventyminen ja perehtyminen muuttuvaan sielunelämään avaa sen sisäisen substanssin, *jatkuvuuden* eli keston, jolla hän tarkoitti oikeastaan subjektiivista ajantajua. Hän esitti keston ihmisen olemisen ja esineiden olemukseksi. Kestossa toteutuvan sielunelämän hän asetti materian maailman vastakohdaksi. Pysyen äärimmäisen mekanistisella näkökannalla Bergson väitti, että materia on jotain jähmettynyttä, hidasta ja kuollutta, että sitä ovat vain paikallisuuden määreitä omaavat kappaleet eli alue, jolla kaikki jatkuvasti toistuu, joka on yksitoikkoista, noudattaa mekaanista determinismiä ja on kohtalokkaan kiertämätöntä. Materian maailman jaollisuuden ja mekaanisen yksitoikkoisuuden vastakohdaksi Bergson luonnehti hengenelämän jakamattomaksi ymmärryksen virraksi, jossa voidaan vain väkinäisesti, so. pysäyttämällä huomio erottaa erinäisiä tiloja. Sielunelämän perustana oleva kesto on vailla »aiempaa» enempää kuin »nykyistäkään», se on eheä jakamaton toimitus, joka ei noudata mitään lainomaisuutta, joten syntyy ennalta arvaamattomia, odottamattomia tilanteita.

Bergsonin opin mukaan persoonallisuuden kehitys, joka onkin oikeastaan sen kestoa, merkitsee keskeytymätöntä uuden luomista. Ihmiselämän joka momentti on luova toimitus, joka ei noudata mitään lainomaisuutta, joten syntyy ennalta arvaamattomia, odottamattomia tilanteita. Henkinen elämä on muka indeterminismin valtakuntaa. Asettamalla keston ja henkisen maailman vastakohdaksi materian ja kiinteiden kappaleiden maailmalle Bergson sai ensimmäisen edellytyksen sille älyn kritiikille, joka muodostaa hänen oppinsa pohjan. Toisena edellytyksenä on teorian ja käytännön erottaminen toisistaan, tiedon asettaminen toiminnan vastakohdaksi.

Tuon opin mukaan ihminen fyysisenä kappaleena, elimistönä joutuu toimimaan hänen elämälleen välttämättömien aineellisten esineiden keskuudessa. Ihmisen ruumiin toimia ohjaavat aivot, jotka eivät pysty muodostamaan käsityksiä ja joilla ei ole mitään tekemistä tajunnan toiminnan kanssa. Psyykkiset prosessit eivät johdu elimistössä tapahtuvista prosesseista. Näin ollen materian ja hen-

gen ero esiintyy Bergsonilla äärimmäisenä psykofyysisenä parallelismina.

Bergson myöntää, että äly, ajattelu on yhteydessä aivoihin kuin toiminnan elimeen. Tämä yhteys ilmenee silti vain siinä, että aivot osoittavat älylle, mitä on tarpeen toimintaa varten, kun taas äly valitsee käytännöllisen toiminnan keinon ja esineiden haltuunoton tien. Tähän rajoittuukin Bergsonin mielestä älyn tehtävä ja sen luoman tieteen kyky. Bergson ei kiistä kokonaan älyn osuutta kiinteiden kappaleiden tiedostamisessa, mutta väittää, että äly on kerrassaan kelvoton liikkeen tiedostamiseksi eikä voi luonnostaan ymmärtää elämää. Älyn peruspiirteenä on se, että se »käsittää selvästi vain liikkumattoman».[2] Äly on heikkoa sikäli kuin se pyrkiessään käsittämään elävän ja muuttuvan todellisuuden pysäyttää liikkeen, hajottaa sen lepotuokioiksi, jakaa monimutkaisen ja muuttuvan ja pelkistää sen yksinkertaiseksi ja liikkumattomaksi.

Älyperäisen tiedostamisen kritiikissään Bergson teki kaksi karkeaa loogista virhettä. Ensinnäkin hän samasti ajattelun yleensä metafyysiseen ajatteluun, joka operoi jähmeillä ja liikkumattomilla kategorioilla eikä voi sellaisena hankkia adekvaattista tietoa liikkeestä eikä kehityksestä. Tämä metafyysisen ajattelun rajoittuneisuus ei antanut Bergsonille aihetta siirtyä dialektiseen ajatteluun, vaan pani hänet luopumaan loogisesta ajattelusta totuuden selvittämisvälineenä. Toiseksi näyttääkseen älyn kelvottomuuden kehityksen ja liikkeen tiedostamista varten Bergson korvasi objektiivisesti olemassaolevat elämänliikkeet ja -prosessit kestolla eli tajunnan virralla. Koska taas elämä on Bergsonin opin yhtä hyvin kuin koko »elämänfilosofian» peruspostulaatin mukaan yli ymmärryksen käypää ja kategorioin ilmaisematonta, niin on ollut pakko kiistää kaikki todellisuuden järkiperäisen tiedostamisen tiet. Samalla hän havitteli kuitenkin pääsevänsä todellisuudesta perille oman oppinsa avulla. Elämästä voidaan hänen mielestään saada tietoa mystisen intuition välityksellä. »Intuitio on sellaista *älyperäistä sympatiaa*, jonka välityksellä paneudutaan esineeseen, jotta voitaisiin sulautua yhteen sen ainutlaatuisuuden ja siksi ilmaisemattoman kanssa.»[3]

Intuition ensimmäisenä ehtona on täydellinen luopuminen kaikesta kiinnostuksesta ja yhteydestä hyödylliseen toimintaan. Bergson erotti intuition kaksi lajia: yleisestä

elämänkulusta selville pääsevän filosofisen ja yksilöllisiin ilmiöihin kohdistuvan taiteellisen intuition. Taiteellinen lahjakkuus merkitsee tällöin negatiivista kykyä luopua käytännöllisestä kiinnostuksesta, sisäistyä ja sulkeutua omaan henkiseen maailmaansa. Täten Bergsonin oppi pohjusti tavallaan teorettisesti »puhtaan taiteen» ja »taide taiteen vuoksi» -oppirakennelmia. Intuition toisena ehtona Bergson pitää voimakasta tahdonjännitystä. Hän väitti, että intuitio on ristiriidassa tavallisen ajattelun kanssa, joka tähtää ympäröivien esineiden järkiperäiseen tiedostamiseen. Intuitiivista tiedostamista varten on siirrettävä huomiota, »käytettävä väkivaltaa ja tahdonponnistuksella sysättävä äly pois itsestään».[4] Intuitio kohdistuu suoraan ihmisen minuuteen. Koska taas tahdonponnistus jatkuu, »me ylitämme itsemme rajat», minuutemme kesto avartuu maailmankaikkeuden mittoihin saakka, elämään saakka, joka on nyt yleismaailmallinen prosessi.

Bergsonin tajunnan virraksi ja elämykseksi tulkitsema elämä muuttuikin äkkiä sisällöltään biologiseksi ilmiöksi, sen orgaanisen maailman elämäksi, jonka evoluutiota Bergson tarkasteli erikseen. Tällöin psykologiset ongelmat antavat sijaa biologisille. Hän soveltaa tosin biologiaankin samaa itsensä havainnoinnin ja intuition metodia varmana siitä, että »evoluutio sallii jokaisen momentin psykologisen tulkinnan».[5] Orgaanisen maailman evoluution hän käsittää venytetyksi ja ulkoiseen maailmaan projisoituvaksi yksilöllisen tajunnan evoluutioksi. Biologiset muodot luovat vain asun tajunnan sisäiselle evoluutiolle.

Koska Bergson ei ulkone tutkimuksessaan psyykkisten tilojen piiristä, niin intuition toiminnossa, joka on tahdonponnistelua kestoon perehtymiseksi, ei osoittaudu olevan mitään tuon tahdonponnistuksen lisäksi. Intuitio onkin itse asiassa itseään havainnoivaa tahtoa. Mutta silloin se ei ole enää yksilöllisen tahdon ponnistus, vaan jokin kosminen ponnistus, elämän alkusysäys eli kuten Bergson sanoo elämän hyöky (élan vital). Kun kiinteiden kappaleiden maailmaa ja kestoa tarkastellessaan Bergson asetti materian vastakohdaksi tajunnan, niin elämänilmiöitä tarkasteltaessa tuo dualismi osoittautuu näennäiseksi ja hänen näkökantansa spiritualistiseksi.

Bergson ilmoittaa sitten, että materia ei ole mikään toinen, hengen suhteen itsenäinen alkuperuste, vaan henkisyyden alin aste, hengen luovan voiman heikkenemisen

seuraus. Henki on luova realiteetti. Materia on niin ikään realiteetti, mutta vain hajoava ja rappeutuva. Viitaten termodynamiikan toiseen lakiin Bergson väittää, että koko materian lakina on väistämätön rappio. Elämä on taas tuon opin mukaan tulosta siitä, että aktiivinen elähdyttävä henkinen alkuperuste on puuttunut elottomaan ja jäyhään materiaan estääkseen sen rappeutumisen. Elämä on »realiteetti, joka syntyy hajoavassa realiteetissa».[6] Elämä saa alkunsa eräänlaisen keskuksen muodostavasta »ylitajunnasta», »josta aivan kuin valtavasta kukkakimpusta eriytyy maailmoja» ja jona on toisin sanoen jumala. »Tällaisia määreitä omaava jumala ei ole miltään puolin viimeistelty, se on pysähtymätöntä elämää, toimintaa ja vapautta.»[7] Tuossa kohtaa Bergsonin filosofia on avoimen fideistista: elämän hyöky ja luova tahdollinen alkuperuste palautetaan viime kädessä jumalaan. Siirtymisen elottomasta materiasta elävään Bergson selittää erikoisen elähdyttävän alkuperusteen avulla. Hänen mukaansa tajunnan kirkastamat materian palat elpyvät, muuttuvat elimistöiksi ja alkavat kehittyä jumalallisen ylitajunnan antaman elämän hyö'yn vaikutuksesta.

Tiede on todistanut kumoamattomasti, että elämä on ilmestynyt Maan päälle pitkällisen geologisen evoluution tuloksena ja tajunta syntynyt vasta elämän korkeimmalla kehitysasteella. Bergson taas katkaisee epäorgaanisen ja orgaanisen luonnon toisiinsa sitovan yhtenäisen evoluution kahtia ja hylkää elämänsyntyä edeltäneen jakson. Kehityksen alkulähteeksi muuttuu tajunta, jonka hän tulkitsee liikevoimaksi ja elämän hyö'yksi.

Mystifioidessaan kehitysprosessia Bergson antaa sille piirteitä, jotka hän havaitsi kuvatessaan yksilöllisen tajunnan elämää. Koska henki on täysin vapaa, yksilön psyykkinen elämä esiintyy Bergsonilla sellaisten luovien toimintojen keskeytymättömänä sarjana, jotka aiheuttavat aivan uusia ja odottamattomia tiloja. Vastaavasti elämä on kaikesta säännönmukaisuudesta vapaata »luovaa kehitystä», jonka myötä elämän hyöky saa aikaan ennalta arvaamattomia ja laadullisesti uudenlaisia muotoja.

Vastustaessaan Darwinin oppia ja yhtyessään vitalismin kannattajiin Bergson väittää, että elämän hyöky siirtyy sikiöltä toiselle ja sysää elimistöt eteenpäin kehittymään. Kehityksen myötä alussaan yhtenäinen elämänvirta hajautuu ja johtaa myöhemmin kahden vastakkaisen ke-

hityshaaran muodostumiseen. Niissä kehittyvät elimistön ympäristöön sopeutumisen vastakkaiset muodot: vaisto ja äly. Vaisto ilmenee orgaanisten välineiden muodostumisena (saksijalat, hampaat yms.). Näiden avulla elimistö tyydyttää välttämättömät tarpeensa. Äly ilmenee käytännöllisessä toiminnassa tarvittavien keinotekoisten välineiden tietoisena luomisena. Näin menee umpeen Bergsonin opin kehä: vääristetyn kehitysteorian valetieteellisellä perustalla hän tukee luopumistaan älystä kuin tiedonhankinnan välineestä.

Yhteiskuntaoppi

Bergson kehittelee irrationalistista kantaansa edelleen yhteiskuntaopissaan, jolle on tunnusomaista mystiikkaan lankeavan spiritualismin täydentämä biologismi. Tuon opin mukaan ihmisten reaaliset keskinäiset suhteet määräytyvät biologisista syistä. Ihmisyhteiskunta ei näin ollen eroa periaatteellisesti muurahaiskeosta. Vaisto on kaikissa tapauksissa yhteiselämän ja sen organisaation perusta.

Bergson nimittää biologista ihmisyhteisöä *umpinaiseksi* yhteiskunnaksi, sillä se sisältää aina umpinaisia ihmisryhmiä heimon, kaupungin tai valtion puitteissa. Bergson tunnustaa kuitenkin ihmisen paitsi eläimeksi myös mystikoksi. Ihmisen olemukseen kuuluu nimittäin henkinen alkuperuste, joka on mystisesti sukua maailman läpitunkevan jumalallisen tarmon ja tahdon kanssa. Ihmisen kanssakäyminen jumalallisen voiman kanssa on ääretöntä ja ihmiset muodostavat, joskin vain ihanteellisesti, koko ihmiskunnan kattavan *avoimen* yhteiskunnan. Ihmisen olemuksen kahtalaisuuden perustalta muovautuvat myös kahdentyyppiset yhteiskunnalliset suhteet, kahdenlainen moraali ja uskonto. Umpinaisessa yhteiskunnassa on vallalla yhteiskunnallinen vaisto, joka ilmenee umpinaisen moraalin kautta. Tämän moraalin on määrä lujittaa kyseessä olevaa yhteiskunnallista ryhmää ja moraali on pakotusluonteista, sillä se alistaa yksilön kokonaan kyseisen umpinaisen yhteiskunnan etuihin, mutta lakkaa vaikuttamasta sen rajalla. Samoin kuin umpinaisen moraalin on staattisen uskonnon tarkoituksena suojata umpinaista yhteiskuntaa. Se täyttää tehtävänsä käskemällä ihmisen noudattaa umpinaisen moraalin vaatimuksia sekä herättämäl-

lä myyttien avulla ihmisissä uskoa kuolemattomuuteen ja toivoa ylempien voimien tukeen. Jokainen umpinainen yhteiskunta on Bergsonin mielestä tarkoitettu sotimaan: luonto »tahtoi sotaa tai ainakin loi ihmiselle elämänolot, joissa sota on kiertämätön».[8] Kullekin yksilölle tunnusomainen syvälle pinttynyt sodan vaisto on koko sivilisaation perusta.

Bergson lievittää hieman Nietzschen oppia ihmisten jakautumisesta herra- ja orjarotuun väittämällä, ettei näiden ryhmien välillä ole jyrkkää eikä ehdotonta rajaa. Bergson pitää silti kaiken yhteiskunnallisen organisaation vankkana edellytyksenä yhteiskunnan hierarkkista rakennetta, sen jakautumista vähälukuisten etuoikeutettujen ja kaikki vallanohjat käsissään pitävien yksilöiden ylempään luokkaan sekä sille alistuvaan joukkoon.

Toisin kuin umpinainen moraali on avoimelle yhteiskunnalle ominainen avoin moraali kansallisia ja valtiollisia rajoja laajempi. Se julistaa yksilön pyhyyden, henkilöllisen vapauden ja kaikkien ihmisten yhdenvertaisuuden periaatteita, jotka ovat kerrassaan vieraita umpinaiselle moraalille. Näitä periaatteita muotoilevat jotkut harvat nerot eivätkä ne ole käskyjä vaan kutsuja, joita noudatetaan viehtymyksen mukaan eikä pakotuksen vaikutuksesta. Avoin moraali on yhteydessä dynaamiseen uskontoon, jota luovat poikkeukselliset persoonallisuudet, profeetat ja ihmiskunnan henkiset johtajat. Tämä uskonto julistaa mystistä rakkautta kaikkia ihmisiä kohtaan ja juontaa juurensa ihmissielun syvyyksistä. Sielu taas on intuitiivisesti kosketuksissa elämänhyökyyn ja jumaluuden luovaan tarmoon. Bergson käsittää kristinuskon tuon uskonnon kiteymäksi.

Näin ollen Bergsonin opista seuraa, että niin umpinaisessa kuin avonaisessakin yhteiskunnassa sen kehitystä suoraan määräävänä voimana ovat harvojen suurten persoonallisuuksien tahto ja toiminta, etteivät mitkään lait vaikuta yhteiskuntakehitykseen eikä sitä voida ennustaa. Kuten Bergson sanoo, mikään järki, ei edes yli-inhimillinen, pysty osoittamaan, mihin suuntaan yhteiskunta etenee. Sen kehitystä suuntaavat etevät persoonallisuudet. »Emme usko historian kiertämättömyyteen. Poikkeuksetta kaikki esteet voidaan murtaa tarvittavalla tavalla viritettyjen tahtojen voimalla, mikäli ne ryhtyvät toimeen ajoissa. Ei siis ole mitään kiertämätöntä historiallista lakia.»[9] Lainatuissa sanoissa tiivistyvät Bergsonin yhteiskunnallis-poliittiset katsomukset. Ne osoittavat hänen yhteiskuntaoppinsa kahta »alkulähdettä»: historian objektiivisten lakien pelkoa ja toiveita, että historian kulku voidaan taannuttaa tahdonponnistuksin.

2. PRAGMATISMI

Filosofisena virtauksena pragmatismi syntyi ja muotoutui USA:ssa. Tämän filosofian perusperiaatteet esitti 1870-luvulla aivan kuin ohimennen etevä amerikkalainen loogikko *Charles Peirce* (1839–1914). Niitä kehitteli yleistajuisessa muodossa *William James* (1842–1910). Nykypragmatismin suurimpana kehittelijänä USA:ssa oli *John Dewey* (1859–1952).

Vuosisatamme alussa pragmatismi sai jalansijan Euroopassa. Sen tarmokkaiksi puoltajiksi tulivat englantilainen filosofi Ferdinand Schiller, italialaiset Giovanni Papini ja Giuseppe Prezzolini ym. Ennen toista maailmansotaa pragmatismi löysi kannattajia Tšekkoslovakiasta (Karel Čapek ja J. L. Fischer) ja useita myös Kiinasta (Hu Shih). Pragmatismin vaikutus on jättänyt jälkiä monissa muissakin maissa, mutta ei ollut missään yhtä merkityksekäs kuin USA:ssa, jossa se syöpyi henkisen elämän kaikille aloille ja määräsi useita vuosikymmeniä kansanopetustyön suuntaa. Pragmatismin läpimurto herätti kovaa kohua. Pragmatistit julistivat suorittaneensa »kopernikaanisen kumouksen» ja rakentaneensa filosofian kerrassaan uudella tavalla. He uskottelivat yleisöä löytäneensä viimeinkin avaimen filosofian ikuisten kysymysten ratkaisuun tajuttuaan, että filosofisten ongelmien mielekkyys merkitsee käytännöllistä suhtautumista ihmiselämään. Pragmatistien mielestä filosofian ei pidä tutkia »filosofian ongelmia» vaan »inhimillisiä ongelmia» eli ihmisten tavoitteita ja niiden saavuttamiskeinoja, ts. filosofia on uudistettava sen nimissä, mikä on edullista ihmiselämälle. Tämänkaltaiset julistukset houkuttelivat useita ihmisiä puolelleen, eritoten USA:ssa, missä mielenkiinto abstraktiseen teoreettiseen ajatteluun oli aina ollut vähäinen ja missä vain käytäntöön liittyvä teoria pystyi yleensä saamaan tutkijat työhön.

Ensi näkemältä pragmatismi vaikutti menestyvän ame-

rikkalaisen porvariston toiveikkaalta filosofialta. Itse asiassa sitä sävyttivät pessimismi, tieteen pelko ja epäluottamus ihmisjärkeen. Pragmatismin olemus voidaan esittää perin lyhyesti: ihminen joutuu toimimaan irrationaalisessa ja tiedostamattomassa maailmassa ja on turhaa yrittää saavuttaa objektiivinen totuus, joten tieteellisiin teorioihin, yhteiskunnallisiin aatteisiin, moraaliperiaatteisiin yms. on suhtauduttava »instrumentaalisesti», so. mitä hyötyä niistä saadaan ja miten ne ovat käytettävissä tavoitteidemme hyväksi. Totuutta on se, mikä hyödyttää ja johtaa menestykseen.

Peircen varhaispragmatismi

Kyseisen filosofisen virtauksen alullepanija muotoili pragmatismin lähinnä kahdeksi teoriaksi: epäilyksen–uskon teoriaksi ja merkitysteoriaksi. Peirce kiisti objektiivisen todellisuuden heijastumisen ihmistajunnassa ja väitti, että ajattelun ainoana tehtävänä on voittaa epäilykset ja kehitellä vakaat uskomukset. Uskomuksella hän tarkoitti tietoista halua tai tottumusta toimia määrätavalla vastaavanlaisissa olosuhteissa. Peircellä ovat menneet sekaisin tajunnan tieto-opilliset, psykologiset ja biologiset toiminnot. Pragmatistisessa oppirakennelmassaan[10] Peirce ei tarkastele ajattelun tiedonhankintaa liikkeenä tiedottomuudesta tietouteen, vaan siirtymisenä epäilyistä ja empimisestä vahvalle kannalle, so. toiminnan suuntaamiseen pystyvään vakaaseen uskomukseen. Tällöin hänen mielestään on turhaa selvitellä uskomuksen ja siitä riippumattoman todellisuuden vastaavuutta.

Sopeuttaakseen kaikessa todellisessa tieteessä tunnustetun objektiivisen totuuden subjektiiviseen epäilyksen–uskon teoriaansa Peirce määritteli totuuden sellaiseksi vakaaksi uskomukseksi, johon päätyisivät viime kädessä kaikki arvovaltaiset tiedemiehet, jos vastaavan ongelman tutkimus jatkuisi äärettömän kauan. Peirce ei kuitenkaan pystynyt vastaamaan kysymykseen, miksi kaikki tiedemiehet päätyisivät yhteen ja samaan uskomukseen. Hän sanoi uskomuksen olevan totuudellinen silloin kun siihen perustuva toiminta johtaa asetettuun tavoitteeseen.

Tiedonhankinnan tarkoituksen ja tehtävien pragmatistisessa tulkinnassa ilmenevä agnostinen kanta pani Peircen

kiistämään tiedonhankinnan esineen objektiivisen olemassaolon. Peirce väitti, että ihmisen aatteiden ja käsitteiden sisällys eli merkitys rajoittuu niiksi käytännöllisiksi seurauksiksi, joita saatetaan noilta aatteilta odottaa. Tämä koko pragmatismin perusluonteinen Peircen periaate paljastaa pragmatismin subjektiivis-idealistisen olemuksen. Tuon periaatteen mukaan olemassaolo samastuu käytännöllisten seurausten aikaansaamiseen. Pragmatismin teoreettisena perustana on kolme Peircen esittämää aatetta: ensinnäkin ajattelu on subjektiivisen psyykkisen tyydytyksen saavuttamiskeino, toiseksi totuus on ihmisiä tavoitteeseen johdattava voima ja kolmanneksi esineet samastuvat niiden aistillisiin tai »käytännöllisiin» kokonaisseurauksiin.

Jamesin pragmatiami

Kiinnostuttuaan Peircen pragmatistisiin ajatuksiin James kehitteli niitä ennen kaikkea puolustellakseen uskonnollista uskoa, mikä teki hänen pragmatismimuunnelmansa ilmeisen fideistiseksi.

Lähtien Peircen agnostisesta käsityksestä, että ajattelu on uskon saavuttamiskeino James esitti teesin »uskomisen tahdosta». Hän väitti, ettei voida turvautua järjen ja tieteen apuun ratkaistaessa maailmankatsomuksen peruskysymyksiä ja mm. sitä, pitääkö uskoa jumalaan. Tämä kysymys on ratkaistava tunteen ja tahdon avulla. »Meillä on oikeus uskoa omalla vastuullamme mihin oletukseen tahansa», joka saattaa tuottaa meille tyydytystä.[11] Jamesin mielestä jumalauskoon riittää pelkkä halu, että jumala olisi olemassa. Koska tällainen usko tuo ihmiselle tyydytystä ja mielenrauhaa, se on pragmatismin kannalta täysin puolustettavissa. Irrationaalisen jumalauskon oikeuden julistaminen ei ollut Jamesin satunnainen poikkeama tieteellisestä maailmankuvasta. Hän käsitti koko todellisuuden hajanaisten tapahtumien kaaokseksi, »pluralistiseksi maailmankaikkeudeksi», jossa ei ole välttämättömyyttä eikä syy-yhteyttä, vaan jossa on vallalla sattuma. Ympäröivä maailma on olemukseltaan tiedostamaton. Jamesin mukaan se, mitä pidämme tavallisesti tietoinamme maailmasta, on vailla mitään objektiivista lähdettä ja sisältöä, sillä sitä rajoittavat »tajunnan virraksi» tulkitun »kokemuksen» puitteet.

Pragmatismissa samoin kuin machilaisessa filosofiassa kokemus-käsite peittelee materialistisen ja idealistisen suuntauksen sekoittumista. Kehitellessään »radikaaliseksi empirismiksi» nimittämäänsä kokemuksen oppirakennelmaa James julisti maailman alkuperustaksi »puhtaan kokemuksen», joka ei ole aineellinen eikä ideaalinen ja jonka suhteen objektin ja subjektin välinen ero on perin ehdollinen. Kun otetaan mikä tahansa »kokemuksen jakso», niin »toisissa yhdistelmissä se esiintyy ajatuksena ja toisissa taas esineenä».[12] James laskee kaikki käytännössä tavattavat esineet, realiteetit ihmisen mielivaltaisen postuloinnin tuotteiksi. Teroittamalla huomiota ja tahtoa ihminen erottaa tajunnan välittömästä virrasta eli »puhtaasta kokemuksesta» erilliset kohteet, jotka muuttuvat täten ympäröivän maailman esineiksi. Ne ovat olemassa vain sikäli kuin niihin uskotaan. »Uskon kohteet» taas ovat »ainoita realiteetteja, joista yleensä voidaan puhua». Tunnustamalla esineet uskon kohteiksi James muuttaa kaiken todellisuuden ehdottoman »joustavaksi» eli ihmisen tiedonhankinnallisten, so. puhtaasti ajatuksellisten ponnistusten vaikutukselle alttiiksi. Tahdon jännitystä riittää antamaan reaalisuudelle sen muodon, jonka ihminen haluaa sille antaa. Näin Jamesin empirismi osoittautuu subjektiiviseksi idealismiksi ja voluntarismiksi. Hänen empirisminsä radikaalisuus taas on siinä, että hän on siinä määrin väljentänyt kokemus-käsitettä, että siihen mahtuvat unet ja näyt, uskonnollinen hurmos ja spiritistiset ilmaukset sekä kaikki se, minkä ihminen voi muodossa tai toisessa kokea. Tällaisen väljentämisen tuloksena kokemus-käsite menettää tieto-opillisen merkityksensä ja muuttuu yhtä irrationaaliseksi kuin »elämä» »elämänfilosofiassa».

Koska Jamesin opin mukaan ihminen ei kokemuksen alalla joudu tekemisiin objektiivisen todellisuuden kanssa, hänen kokemuksen myötä luomansa käsitteet, aatteet ja teoriat ovat vailla objektiivista sisältöä. Ne eivät ole reaalisuuden jäljennöksiä vaan välineitä tavoitteiden saavuttamiseksi. Siksi aatteita voidaan arvioida vain pragmatismin kannalta, ts. määrittää niiden totuudellisuus käyttökelpoisuuden perusteella eikä adekvaattisuuden perusteella. Näin ollen aatteen totuudellisuus on samaa kuin sen hyödyllisyys.

Totuuden pragmatistista tulkintaa James käytti myös uskonnon puolusteluun. Hän väitti, että koska uskonnolliset aatteet ovat perin arvokkaita mielenrauhaa antavina ja toiveita herättävinä, niin »pragmatismin näkökannalta ne ovat totuudellisia siinä määrin kuin kelpaavat tähän tarkoitukseen».[13] Näin ollen Jamesin filosofia johdatti eri teitä pitkin yhteen ja samaan tarkoitukseen: uskonnon puolustamiseen tiedettä vastaan. Lenin kirjoitti: »Pragmatismi pilkkaa sekä materialismin että idealismin metafysiikkaa, ylistää kokemusta ja ainoastaan kokemusta, pitää käytäntöä ainoana kriteerinä... ja... onnellisesti johtaa tästä kaikesta jumalan käytännöllisiin tarkoituksiin, ainoastaan käytäntöä varten, ilman mitään metafysiikkaa, astumatta laisinkaan kokemuksen ulkopuolelle.»[14]

Totuuden pragmatistinen tulkinta nojaa siihen tosioon, että todellinen tieto on hyödyllinen ihmisille ja sen käytännöllinen sovellus on viime kädessä ainoa totuudellisuuden kriteeri. Tällainen teoria ontuu silti ensinnäkin siksi, että totuuden hyödyllisyyden perusteella ei voida väittää hyödylliseksi totuuden koko sisältöä, ja toiseksi siksi, että pragmatistit erottavat tiedon ja menestyksellisen toiminnan toisistaan. Ihmistoiminta on tavallisesti menestyksellistä silloin, kun se nojaa ihmisen toiminnassaan kohtaamien esineiden ja näiden ominaisuuksien todenperäiseen tuntemukseen. Pragmatistit rajoittuvat toteamaan aatteen tai teorian hyödylliseksi eivätkä selitä, miksi kyseinen aate saattaa olla hyödyllinen. Kuten Lenin kirjoitti: »Inhimillisen käytännön 'menestyminen' todistaa materialistille sen, että havaintomme vastaavat havaitsemiemme olioiden objektiivista luontoa. Solipsistille 'menestystä' on kaikki se, mitä *minä* tarvitsen *käytännössä*...»[15]

Puheen ollen totuuden käytännöllisestä koetuksesta pragmatismi tulkitsee käytännön aito subjektivistisesti: se ei ole mitään muuta kuin yksityisen yksilön tavoitteiden ja aikomusten toteutumista. Itse asiassa taas käytäntö totuuden kriteerinä merkitsee joukkojen yhteiskunnallis-tuotannollista ja kriittis-vallankumouksellista kokonaistoimintaa, jonka perustana ovat ihmisen ja objektiivisen maailman vuorovaikutus sekä ihmisen toiminta todellisuuden muuttamiseksi. Näin ollen vastoin revisionistien ja monien porvarillisten filosofien väitteitä totuuden käytännöllisen tarkastuksen pragmatistinen tulkinta ja marxilainen oppi totuuden kriteerinä otetusta käytännöstä ovat hyvin kaukana toisistaan. Edellinen on subjektiivista idealismia, jälkimmäinen edustaa dialektista materialismia.

James ulotti pragmatismin periaatteet myös yhteiskuntasuhteiden alueelle. Koska hänen oppinsa mukaan yhteiskuntaelämä on sama subjektiivis-idealistisesti tulkitun kokemuksen virta, ihmistä ei kahlehdi mikään objektiivinen välttämättömyys, vaan hän voi mielensä mukaan valita käytöstavan, pitää ohjeenaan mitä tahansa moraalinormeja ja vakaumuksia. Ainoa pragmatismista juontuva moraalisääntö kuuluu: tee sitä, mikä kannattaa ja tuottaa hyötyä.

Kehitellessään itsekeskeistä ja voluntaristista moraaliaan James päätyy meliorismin kannalle, jonka mukaan maailmaa voidaan parantaa vähitellen kunkin yksityisen yksilön ponnistuksin. Tukien teoreettisesti amerikkalaista legendaa samanlaisista mahdollisuuksista James väittää, että menestys riippuu kokonaan yksilön tarmosta ja tahdosta, että jokainen on oman onnensa seppä ja tavoittelee onneansa kaikilla mahdollisilla keinoilla.

Jamesin moraalioppi on yhteydessä hänen yhteiskuntaoppiinsa, jossa hän kiistää historian lait ja »todistelee», ettei historian kulkua voida mitenkään ennustaa. James puolustelee voluntaristista tieteenvastaista eliittiteoriaa, jonka mukaan yhteiskunnan kehityskulun määräävät etevien yksilöiden tarmo, tahto ja henkilökohtainen aloitekyky eikä kansanjoukkojen toiminta. Joukot seuraavat muka kuuliaasti noita eteviä yksilöitä.

Deweyn instrumentalismi

Amerikan porvarillisen yleisön kiehtonut Jamesin filosofia oli silti puutteellinen. Tieteen vaikutus voimistui, ja Jamesin asemia kamppailussa materialistista maailmankatsomusta vastaan heikensivät hänen oppinsa äärimmäinen subjektivismi, ylettömän avoin itsekeskeisyys, demokratianvastaisuus ja epämoraalisuus etiikan ja sosiologian alalla, peittelemätön irrationalismi ja sotahenkinen tieteenvastaisuus, jotka panivat Jamesin puolustelemaan spiritismiä. Venäjän sosialistisen vallankumouksen ja vuosien 1929–1933 maailmankriisin jälkeisinä vuosina amerikkalainen sivistyneistö osoitti yhä useammin myötämieltä marxismia kohtaan. Jamesin muotoilema pragmatismi joutui varjoon. Sen tilalle tuli pragmatismin uusi laji: Deweyn instrumentalismi.

Deweyn valtavan vaikutuksen syynä oli USA:ssa todennäköisesti ennen muuta se, että hän käytti sangen taitavasti monille amerikkalaisille läheisiä ja arvokkaita aatteita, so. tiedettä ja demokratiaa. Dewey havitteli luovansa demokraattisen yhteiskunnan tieteellisen filosofian, joka olisi asettanut porvarillisen idealistisen opin vastapainoksi marxilaiselle proletaariselle maailmankatsomukselle. Tämän opin tuli jatkaa »amerikkalaista perinnettä». Deweyn filosofian oli määrä estää marxismin leviäminen USA:ssa, ja se todella esitti tällaisen roolin.

Deweyn kannattajat laskevat hänen pääansiokseen sen, että hän kehitteli »tieteen logiikan», tieteellisen tutkimuksen teorian ja sovelsi tätä tieteellistä metodiaan yhteiskuntaelämän kaikkien alojen tutkimiseen. Dewey ei kuitenkaan pitänyt tiedettä eikä tieteellistä metodia keinona hankkia tietoa objektiivisesta maailmasta, vaan ihmisen menestyksellisen käyttäytymisen turvaavana menettelynä. Maailmasta taas ei voida saada mitään objektiivista tietoa. Deweyn tieteellisen metodin päävaatimuksia on, että kieltäydytään tunnustamasta objektiivista reaalisuutta tiedonhankinnan kohteeksi. Tiedostettaessa ei olla tekemisissä »edellisen reaalisuuden» kanssa eli ennen sen tiedostamista olemassaolleen reaalisuuden kanssa. Arvostellessaan aiheellisesti filosofeja, jotka pitivät tiedonhankintaa ulkonaisen reaalisuuden passiivisena havainnointina, Dewey väittää, että tiedonhankinta edellyttää tiedostavan subjektin tarmokasta puuttumista tiedostamaansa ilmiöön, ja aktiivista kokeilua, joka johtaa tiedostettavan esineen muuttamiseen. Samalla Dewey sekoittaa objektiivista reaalisuutta muuttavan aineellisen fyysisen toiminnan siihen ajatukselliseen tiedonhankintaan, jonka avulla ihminen vain heijastaa yhä syvällisemmin tiedostamansa ilmiön erilaisia puolia.

Dewey korottaa tiedonhankinnan aktiivista luonnetta siinä määrin absoluuttiseksi, että objektiivisesti olemassaoleva tiedonhankinnan esine käy irreaaliseksi ja hupenee. Jäljelle jää vain voluntaristisesti tulkittu »tutkimusprosessi». James väitti esineiden syntyvän ihmisen uskosta niiden reaalisuuteen ja olevan »uskon kohteita». Dewey oikaisee Jamesia siten, että esineet syntyvät tietoja hankittaessa ja ovat tämän prosessin aiheuttaman tieteellisen tutkimuksen kohteita. Niinpä vesi kemiallisena yhdisteenä, jonka kaavana on H_2O, ei Deweyn mielestä ollut olemas-

sa ennen sen tutkimusta. Tuolla tavoin määriteltynä vesi on kemiallisten tutkimusten tulos eli tuote.

Näin ollen Dewey itse asiassa samastaa objektiivisen reaalisuuden olemassaolon sen tiedostamiseen, objektiivisen maailman tieteelliseen maailmankuvaan. Käsitystemme muutokset esineestä, yhä syvällisempi perehtyminen siihen ja sen uusien ominaisuuksien ja piirteiden löytäminen merkitsevät Deweyn ja hänen kannattajiensa mukaan »reaalisuuden luomista». Kun Berkeley tarkoitti olemassaololla aistittavuutta, niin Dewey tarkoittaa olemassaololla tieteellisen tutkimuksen kohteena olemista. Tällöin Dewey tulkitsee tutkimisenkin väärin. Hänen oppinsa mukaan elämä saattaa ihmisen erilaisiin vaikeisiin oloihin, joissa hän ei ensi alkuun osaa käyttäytyä. Ajattelun tehtävänä on muuttaa »ongelmallinen» eli »epämääräinen» tilanne määräiseksi ja epäilyksettömäksi. Tähän tarkoitukseen ihminen muodostaa erilaisia aatteita, käsitteitä, lakeja yms., joita hän käyttää apuvälineinä suunnistautuakseen kyseisessä tilanteessa. Nuo aatteet ja käsitteet eivät heijasta mitään objektiivisesti olemassaolevaa todellisuutta, vaan niitä käytetään siinä määrin kuin ne ovat hyödyllisiä ja käteviä. Tiede on Deweyn mukaan tavallaan (käsitteiden, teorioiden) työkalulaatikko, josta valitaan kokeellisesti kulloisissa olosuhteissa hyödyllisimmiksi osoittautuneet välineet. Tämän karkean empiirisen kokeiden ja erheiden metodin Dewey julistaakin nykytieteen kokeelliseksi metodiksi. Nykyinen luonnontiede ei ole vain kokeellista vaan myös teoreettista. Sen metodi edellyttää tieteellisten oletusten pohjalta tehtäviä kokeita, joiden varaan tehdään sitten teoreettisia yleistyksiä. Tieteellisen tiedon todellinen kehitys on aivan muuta kuin Deweyn ehdottama alkeellinen kokeellinen kaava.

Tieteellisen metodinsa – »tilannelogiikan» – Dewey sovelsi myös »amerikkalaisen elämäntavan» puolustamiseen. Instrumentaalinen metodi edellyttää Deweyn luonnehdinnan mukaan vapaata eli mistään dogmeista riippumatonta tutkimusta ja jatkuvasti laajenevaa ja etenevää kokemusta. Tällaisen kokemuksen toteuttaminen muodostaa Deweyn mielestä amerikkalaisen demokratian olemuksen, sillä tuo demokratia turvaa muka ihmisille esteettömät mahdollisuudet kokeiluun ja yhteiskunnallisen kokemuksen parantamisteiden etsintään. »Yhteiskunnallisen kokemuksen» tulkinta on kuitenkin Deweyllä yhtä epätieteellinen kuin kokemuksen pragmatistinen tulkinta yleensä.

Dewey käsittää yhteiskuntaelämän rykelmäksi sosiaalisia tapahtumia ja toisiinsa vaikuttavia tekijöitä. Sekoitettuaan yhteen kasaan yhteiskuntaelämän erilaiset »toisiinsa vaikuttavat komponentit», sellaiset kuin taiteen ja politiikan, kasvatuksen ja kaupankäynnin, teollisuuden ja moraalin, hän kiistää minkään tekijän määräävän merkityksen ja yhteiskuntakehityksen lainomaisuuden. Hänen näkökannaltaan kaikkien yhteiskuntatekijöiden ja -voimien risteävien vaikutusten tuloksia ei voida ottaa huomioon, joten on mahdotonta päästä järjellisesti perille yhteiskuntaelämästä ja luoda yhteiskuntatiedettä. Siksi yhteiskuntaongelmien ratkaisussa Dewey neuvoo turvautumaan samaiseen »kokeelliseen» kokeiden ja erheiden metodiin ja etsimään sen avulla kunkin konkreettisen yhteiskunnallisen tilanteen parantamiskeinoja.

Moraalin alueella Deweyn metodi johtaa väistämättä eettiseen relativismiin. Instrumentalismi torjuu luonnostaan kaikki yleisesti velvoittavat moraalisäännöt ja vakaat siveyskatsomukset. Sen mukaan siveysperiaatteet ovat samanlaisia apuvälineitä kuin yleensä kaikki käsitteet. Näin ollen teon moraalisuutta on arvioitava katsoen kunkin erillisen moraalisen »ongelmatilanteen» ratkaisun menestyksellisyyteen eli itse asiassa aivan subjektiivisesti.

Sovellettuna poliittisiin suhteisiin Deweyn kehittelemä instrumentalismin periaate on helposti käytettävissä mitä huimapäisimmän seikkailupolitiikan puolustamiseen. Sillä voidaan tukea mielivaltaa ja mitä väkivaltaisuuksia tahansa poliittisten ongelmien ratkaisukeinona. Instrumentalismin yhteiskunnallisena päätarkoituksena oli kuitenkin työtätekevien totuttaminen suvaitsevuuteen kapitalistista yhteiskuntaa ja kaikkia sen ilmeisiä vikoja ja ristiriitoja kohtaan. Instrumentalismin kannalta jokainen yhteiskunnallinen pahe esittäytyy ohimenevänä vaiheena loppumattomassa ja jatkuvasti avartuvassa kokemuksessa, loppuun ratkaisemattomana tehtävänä eli sellaisena »ongelmatilanteena», josta voidaan hyvinkin selvitä mikäli osoitetaan kärsivällisyyttä ja kekseliäisyyttä tarpeenmukaisten keinojen etsinnässä.

Julistamalla sosiologisen teorian mahdottomaksi instrumentalismi sulkee ihmisiltä kehitysnäköalat, ei anna pohjaa katsahtaa tulevaisuuteen eikä siis arvostaa tervejär-

kisesti nykyisyyttä. Deweyn mukaan yhteiskunnallinen edistys ei ole saavutettavissa luokkataistelun ja yhteiskunnallisen vallankumouksen tietä, vaan se turvataan ratkaisemalla vähitellen jotkin yksityiset yhteiskunnalliset ongelmat olemassaolevan kapitalistisen yhteiskunnan oloissa. Oppina joka julistaa yhteiskuntakehityksen ainoaksi muodoksi pienet yksittäiset parannukset, instrumentalismi on osoittautunut reformismin ja opportunismin erinomaiseksi teoreettiseksi perustaksi.

Pragmatismi määräsi amerikkalaisen yhteiskunnan elämää puolen vuosisadan ajan. Se vaikutti suuresti tiedemiesten, filosofien, julkisuuden henkilöiden ja poliitikkojen ajattelutapaan. Sen aatteet löysivät kannatusta myös USA:n työväenluokan joissakin ryhmissä. Nykyisin pragmatismi filosofisena virtauksena menettää yhä kannattajiaan. Muut filosofiset virtaukset ovat omaksuneet monet pragmatismin aatteet.

Toimintansa myöhäisvaiheissa Dewey alkoi etsiä kosketuskohtia uuspositivismiin yrittäen syntetisoida pragmatistiset ja uuspositivistiset aatteet. Charles Morris koetti yhdistää pragmatismin Peircen merkkioppiin ja systemoida semiotiikkaa pragmatismin ja behaviorismin perustalta. Tunnettu amerikkalainen fyysikko Percy Bridgman käytti joitakin pragmatismin ja uuspositivismin aatteita tulkitakseen nykyfysiikan metodin idealistisesti »operationalismin» muotoiseksi. Tunnettu amerikkalainen loogikko Clarence Lewis sovelsi pragmatismin periaatteita symboliseen logiikkaan. Samaa tietä kulki nuoremman polven huomattu loogikko Willard Quine. Puhdasoppisimpien pragmatistien joukossa mainittakoon Sidney Hook, joka ei ole kuulu niinkään kovasti mukailemastaan pragmatismin omasta muunnelmasta, »kokeellisesta naturalismista», kuin yrityksistä väärentää marxismia pragmatismin hengessä sekä hyökkäilyistä Neuvostoliittoa vastaan ja aktiivisesta osanotosta USA:n edistyksellisten toimihenkilöiden vainoon.

Marxismin vihaajat käyttävät pragmatismin filosofiaa nykypäivinäkin mm. asettaakseen pragmatismin periaatteettoman pluralismin marxilais-leniniläisen opin yhtenäisyyden vastapainoksi. Viime aikana Deweyn ja muiden pragmatismin perustanlaskijoiden kannattajat ja kommentaattorit yrittävät usein voittaa tuon opin subjektiivisuuden ja tulkita jotkut sen puolet entistä »realistisemmin». Mutta pragmatismi on olemukseltaan subjektiivis-idealisti-

nen oppi ja nuo yritykset saavat aikaan vain erilaatuisten aatteiden eklektisiä yhdistelmiä, mikä osoittaa pragmatismin jatkuvaa surkastumista.

3. FENOMENOLOGIA

1900-luvun alussa porvarillisten filosofien etsinnöt idealismin uusien perustelumuotojen alalla johtivat vielä yhden idealistisen opin syntymiseen. Tämän fenomenologiaksi kutsutun opin pani alulle *Edmund Husserl* (1859–1938). Fenomenologian leviämisen ja menestymisen syynä oli ennen muuta sen vastaavuus subjektiivisen idealismin pyrkimykselle löytää jokin ulospääsy solipsismin väistämättömästä umpikujasta. Tehtävänä oli tuoda objektivismin piirteitä subjektiivisen idealismin perusasenteisiin.

Husserlin opin olemus voidaan kiteyttää kolmeksi pääajatukseksi: ensinnäkään filosofialla ei ole mitään tekemistä ympäröivän maailman eikä sitä tutkivien tieteiden kanssa, vaan sen esineitä ovat yksinomaan tajunnan ilmiöt (fenomeenit), joita pidetään ainoina ja välittömästi annettuina; toiseksi noita fenomeeneja ei lasketa psyykkisiksi ilmiöiksi, vaan joiksikin ehdottomiksi yleispäteviksi olemuksiksi, jotka eivät riipu yksilöllisestä tajunnasta, mutta ovat vain siinä eivätkä voi olla tajunnan ulkopuolella; kolmanneksi nuo olemukset eivät ole tiedostettavissa järjellisen abstrahoinnin tietä, vaan ne koetaan suoraan ja sitten kuvataan sellaisiksi kuin ne havaitaan intuition avulla.

Varhaisteoksissaan Husserl korosti erityisesti oppinsa loogista ulottuvuutta, mikä liittyi paitsi fenomenologian ja uuskantilaisuuden tiettyyn läheisyyteen myös siihen, että myrskyisästi kehittyvien uusien matematiikanalojen loogisen perustelun tarve ajankohtaisti loogiset ongelmat. 1900-luvun porvarilliselle filosofialle ominainen ja hyvin selvästi »elämänfilosofiassa» ilmennyt irrationalistinen tendenssi kohtasi matematiikan alueelta juontuvan vastakkaisen pyrkimyksen. Matematiikan looginen rakenne oli irrationalismin ruosteen kestävä. Siksi täytyi sovittaa irrationalismi ja logiikka keskenään eli pukea irrationaalinen sisältö loogisiin kaavoihin.

Husserl vaati filosofian muuttamista tarkaksi tieteeksi,

jonka väittämät olisivat yhtä lailla ehdottoman totuudellisia kuin logiikan lait ja matematiikan säännöt.

Arvostellessaan muodissa olleita relativismia ja skeptisismia ja pysyen vahvasti ehdottoman totuuden olemassaolon kannalla Husserl vaati erottamaan ihmisen tajunnassa tapahtuvan ja psyykkisenä prosessina olevan tiedonhankinnallisen aktin tämän aktin sisällöstä tai merkityksestä. Hän todisteli, että logiikan lait pätevät riippumatta ihmisen tajunnassa tapahtuvista prosesseista. Totuudellisen päätelmän sisältö enempää kuin merkityskään eivät ole riippuvaisia siitä, mitä niistä puhutaan tai ajatellaan. »Pätevä pätee 'sellaisenaan'. Totuus on yhdenpitävä, arvioisivatpa sitä päätelmissään ihmiset tai hirviöt, enkelit tai jumalat», kirjoitti Husserl.[16] Samalla Husserl tulkitsi väärin sen tosion, että loogisen ajattelun lait ja muodot ovat kunkin eri yksilön psyykenerikoisuuksista riippumattomia. Hän väitti uuskantilaisten tapaan, että logiikan lait ovat ajatuksellisia ja apriorisia, että »puhdas logiikka» samoin kuin matematiikka pätee vain apriorisena sekä reaalisesta maailmasta ja reaalisesta ajattelusta täysin irrallisena. Irrotettuaan logiikan lait objektiivisesta todellisuudesta ja reaalisesta ajattelusta Husserl eteni vielä pitemmälle julistaen, ettei yleensä mikään tosi tieto voi palautua reaalisen maailman tosioihin, vaan että filosofiankin ollakseen tarkka tiede täytyy luopua yrityksistä rakentaa johtopäätöksensä kokeellisten tieteiden tulosten varaan. »On mieletöntä pyrkiä perustelemaan tai kumoamaan aatteita tosioiden perustalta.»[17]

Husserl koetti erottaa filosofian luonnontieteestä, joka pysytteli vaistomaisesti materialismin kannalla. Hän yritti eristää filosofian alueen kaikista muista tieteistä. Tällaisena alueena on Husserlin mielestä »puhtaan tajunnan transsendentaalinen maailma».

Husserl tunnusti, että tavallisesti tajuntamme kohdistuu ulkomaailmaan. Hän kehotti luopumaan tästä luonnollisesta asennoitumisesta, loittonemaan kaikesta siitä, mikä yhdistää meitä ulkomaailmaan, ja suuntaamaan tajuntamme sisäiseen maailmaan, tajuntaan itseensä, joten fenomenologinen tutkimus kohdistuu tajunnan sisältöön. Tällaista itseensä sulkeutumista Husserl nimitti fenomenologiseksi reduktioksi. Ryhtyessämme siihen suljemme pois tarkastelupiiristämme eli sulkeistamme koko aineellisen maailman, hylkäämme kaikki olemassaolevat katsomukset, teoriat ja opit sekä viimein lakkaamme tarkastelemasta kysymystä tutkimuskohteen olemuksesta. Suoritettuamme tällaiset toimet tiedonhankinnan kohteeksi jää »fenomenologinen jäännös» eli puhtaan tajunnan alue, joka on Husserlin mielestä vapaa yhteyksistä ulkomaailmaan, mutta joka säilyttää jollain tavalla sisältönsä rikkauden.

Fenomenologinen reduktio on omaleimainen ja hienostunut keino perustella idealismia. Muodollisesti Husserl tunnustaa aineellisen maailman olemassaolon, mutta »vain» ehdolla, että tuo maailma ei voi olla todenperäisen tiedon lähteenä. Husserl kehottaa jättämään sen huomion ulkopuolelle ja pidättymään sitä koskevista päätelmistä. »Jos näin teen eikä mikään estä minua tekemästä, niin en kiellä tätä 'maailmaa' sofistin lailla enkä aseta epäilyksenalaiseksi sen olemassaoloa skeptikon lailla, vaan sovellan 'fenomenologista' ἐποχή: ta (so. pidättymistä.– *Tek.*), joka ei salli lainkaan turvautua mihinkään päätelmiin paikallis-ajallisesta olemassaolosta.»[18]

Vaikka Husserl ei väitä suoraan ulkoista maailmaa olemattomaksi, hän tekee sen välillisesti kiistämällä maailman reaalisuuden tiedonhankinnan esineenä, joksi muuttuu itse tajunta. Husserl muotoili tuon idealistisen teesin lainaamalla skolastiikasta intentionaalisuus (määräsuuntaisuus) -käsitteen. Hänen mielestään tajunta suuntautuu aina johonkin kohteeseen. Tämä tajunnan (tai ajattelun) kohde on silti tajunnassa itsessään ajateltavana esineenä ja vain sikäli mikäli se »kuuluu» ajatteluun. Fenomenologisen reduktion tuloksena suuntautuu ajattelu itseensä ja sen kohde osoittautuu olevaksi tajunnassa. Ajattelun ideaalista esinettä Husserl nimittää olemukseksi eli eidokseksi, jonka tuntemus merkitseekin tositietoa. Logiikan lait ja matematiikan säännöt ovat tuon ideaalisen maailman tunnetuin osa.

Husserlin puhtaana tajuntana pitämä alue on todellisuudessa ihmiskunnan kartuttamien ja objektiivista maailmaa heijastavien tietojen kokonaisuus. »Fenomenologisen tutkimusalueen» moninaisuus ja äärettömyys ovat äärettömän moninaisen aineellisen maailman heijastuksia. Husserl torjuu aineellisen tiedonlähteen ja tarkastelee ihmisen tajunnassa olevaa tietoa eli objektiivisen maailman heijastusta fenomenologisen tutkimuksen välittömänä ja ainoana esineenä.

Tieteen loogisen rakenteen ainekset sekä sen yleiset pe-

riaatteet ja käsitteet ovat järjen pitkällisen abstrahoinnin seurauksia. Husserl taas esittää ne tieteen perustan muodostaviksi ikuisiksi olemuksiksi. Olemusopillansa hän läheni Platonin objektiivis-idealistista aateoppia. Fenomenologian ja platonismin välinen ero on ennen muuta siinä, että kun Platonilla ideat muodostavat todellisen olemisen ideamaailman niin Husserlin mukaan ideat jäävät tarkasti puhuen vaille olemassaoloa. Husserl tulkitsee Platonia subjektiivisen idealismin hengessä. Hänen opissaan olemus on erillään olemisesta. Olemuksia ei ole olemassa, ne ovat vain miellettäviä ja edustavat tiedonhankinnallisten elämystemme ideamerkitystä. Tästä taas seuraa, ettei millään olemusta koskevilla lausunnoilla ole kosketuskohtia tosioihin. Husserlia ei kiinnosta, vastaako ideaolemusta mikään reaalinen oleminen. Tajunnan ideaalisena esineenä voi olla hevonen tai kentauri, enkeli tai ympyräinen neliö, sillä mikä tahansa fiktio tai sekasotku kuuluvat »fenomenologisen tutkimuksen alueelle» tasavertaisina logiikan ja matematiikan totuuksien kanssa.

Husserlin yliolkainen suhtautuminen »fenomenologisen tutkimusalueen» sisältöön ja valmius sekoittamaan ja yhtenäistämään ideaaliset ja aineelliset seikat, keksinnöt ja realiteetit tajunnan fenomeeneina osoittavat Husserlin poikenneen uuskantilaisten loogisuudesta ja siirtyneen irrationalismiin. Hänen fenomenologinen reduktionsa muistuttaa sitä väkinäistä ja luonnonvastaista huomion käännyttämistä, joka oli Bergsonilla intuition ennakkoehtona. Husserlin ja Bergsonin opit edustavat molemmat nykyisen porvarillisen filosofian irrationalistista tendenssiä. Niiden avulla ihmisille uskotellaan, että tieteen historian kulussa käytännöllisesti tarkistamat ja vahvistamat luonnolliset tiedonhankinnan muodot ja keinot ovat muka kelvottomia, joten ne pitää korvata sellaisilla keinoilla, jotka eivät itse asiassa johda mihinkään.

Husserl ei tunnusta olemuksia eli eidoksia abstrahoinnin tuloksiksi. Hänen mielestään tietoa olemuksesta saadaan suoraan »olemusten kontemplaation» tuloksena eikä minkään loogisen operoinnin avulla. Perehtyäkseen olemukseen ihmisen on käännettävä selkä ulkomaailmalle, unohdettava kaikki mitä hän tiesi siitä ja keskityttävä omaan tajuntaansa. On silti ilmeistä, että tällä tavoin hän ei havaitse mitään muuta kuin psyykkisiä fenomeeneja: tajunnan ja elämysten vaihtuvia tiloja. Husserl ei kehotakaan etsimään tajunnan fenomeeneista mitään niitä aiheuttavia syitä eikä tutkimaan niiden fysiologista perustaa tai yhteiskunnallista määräytyneisyyttä. Hän ei yritäkään havaita ilmiöiden välistä syy-yhteyttä. Fenomenologian esineeksi osoittautuu »välittömästi annettu» eli psyykkisten elämysten virta ilman mitään järjellisiä yhteyksiä. Tämä virta on olemukseltaan irrationaalinen ja siksi se on kuvattavissa vain niin, kuin se esittäytyy havainnoinnille. Husserlin fenomenologia onkin itse asiassa psykologisen itsehavainnoinnin, itsekeskeisen psykologisen analyysin tai psyyken »puhtaasti immanentin» tutkimisen muoto.

Husserlin opin marxilaiset arvostelijat ovat jo kauan sitten todistaneet, että muodollisloogisilla keikailuillaan Husserl koetti löytää loogisen verhon epäloogiselle sisällölle. Fenomenologian perustana oleva pyrkimys on osoittautunut irrationalistiseksi. Ensi näkemältä Husserlin fenomenologia näyttää ihannoivan tiedonhankinnan loogista astetta. Todellisuudessa taas Husserl lainaa tuolta asteelta vain muodon täyttääkseen sen irrationaalisella sisällöllä.

Perin skolastisenakin ja tieteellisesti hedelmättömänä tai ehkä juuri näiden ominaisuuksiensa ansiosta Husserlin fenomenologia on vaikuttanut suuresti kapitalististen maiden filosofiseen ajatteluun. Saksassa Diltheyyn palautuvan linjan ohella se oli irrationalismin leviämisen pääkanavia. Fenomenologian vaikutuksesta muovautui myös tämän vuosisadan tärkein irrationalistinen virtaus: eksistentialismi.

4. EKSISTENTIALISMI

Eksistentialismi (lat. existentia – olemassaolo) eli olemassaolofilosofia on nykyajan muodikkaimpia filosofisia oppeja. Tämä irrationalistinen filosofia on kapitalismin yleisen kriisin kaudelle tunnusomaisin ja tuo muita oppeja selvemmin ilmi nykypäivien porvarillisen ideologian pessimismin ja lamaannuksen. Eksistentialismin suurimpia edustajia olivat Saksassa Martin Heidegger ja Karl Jaspers, Ranskassa Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre, Albert Camus ym., Italiassa Nicola Abbagnano, USA:ssa William Barrett. Olemassaolofilosofia on Bergsonin ja Nietzschen oppien suoranainen jatkaja. Metodinsa se lai-

naa huomattavalta osaltaan Husserlin fenomenologiasta ja lähtöaatteensa tanskalaisen mystikon Søren Kierkegaardin teoksista.

Saksassa eksistentialismi alkoi muovautua jo ensimmäisen maailmansodan jälkeen. Tuon ajan poliittista ja henkistä ilmapiiriä määräsivät saksalaisen sotapolitiikan vararikon aiheuttama katkeruus ja masennus, Venäjän proletaarisen vallankumouksen ja Saksan vallankumouksellisen liikkeen pelko, tulevan revanssin hämärät toiveet ja yhä voimistuvan fasismin hysteeriset vallattomuudet. Kiinnostus eksistentialismiin alkoi jälleen kohota Ranskassa miehityksen vuosina ja varsinkin toisen maailmansodan jälkeen. Filosofisissa ja publisistisissa kirjoituksissaan, näytelmissään ja romaaneisaan ranskalaiset eksistentialistit toivat ilmi miehitetyn ja sodanjälkeisen Ranskan ristiriidat tulkiten ne vääristyneen porvarillisen itsekeskeisen tajunnan valossa. Tappion ja kansallisen nöyryytyksen häpeä, koetun fasistisen terrorin kauhut ja toisaalta ranskalaisen porvariston ja sivistyneistön pelko kansanliikkeen nousua kohtaan ruokkivat eksistentialismin leviämistä porvariston keskuudessa.

Toisen maailmansodan jälkeen kiinnostus eksistentialismiin levisi kaikissa kapitalistisissa maissa. Sen suosio johtui myös siitä, että eksistentialistit ottivat esille monet ajankohtaiset ongelmat, jotka olivat varsin läheisiä porvarillisen yhteiskunnan sovittamattomien ristiriitojen masentamille ihmisille. Eksistentialismi pani pohtimaan elämäntarkoitusta, ihmiskohtaloa, valinnanvapautta ja henkilöllistä vastuuta. Yhteiskunnan edistyksellisiin voimiin yhtyneen ja marxilais-leniniläisen maailmankatsomuksen omaksuneen tai ainakin sen kannalle pyrkivän ihmisen on helppo löytää vastaukset noihin elintärkeisiin kysymyksiin. Vaikeampaa on niiden, jotka joko vihaavat marxismia porvarilliseen yhteiskuntaan luokkaeduillansa kahlitsemina, mutta vaistoavat tämän yhteiskunnan väistämättömän lopun, tai eivät ole vielä päätyneet valinnassaan ja häilyvät taistelevien voimien välillä. Eksistentialismin filosofia on tarkoitettu juuri näille ihmisille, joihin on iskostettu kaikki porvarillisen yhteiskunnan ennakkoluulot ja jotka käsittävät sen perustusten rappeutumisen.

Koko porvarillisen ideologian kulmakivenä on individualismi. Porvarillisen yhteiskunnan rappeutuessa ja henkisen kriisin syvetessä yksilökeskeiset mielialat voimistuvat erikoisesti ja luovat maaperää nurjamieliselle suhtautumiselle proletaarisen ideologian kollektivistiseen henkeen. Eksistentialistit yrittävät ratkaista ihmiselämän pulmat kärjistämällä äärimmilleen porvarillisen individualismin asenteita. Heidän filosofointinsa alkupohjana on sisäisesti eristynyt yksinäinen ihminen, jonka kaikki intressit kohdistuvat häneen itseensä ja perustuvat hänen epäluotettavaan ja katoavaiseen olemassaoloonsa. Filosofian kiinnostuskohteina »eksistentiaaliset» ongelmat saavat alkunsa ihmisen olemassaolon tosiosta. Eksistentialistien mielestä näiden ongelmien on herätettävä henkilöllistä, subjektiivista ja tunnepohjaista kiinnostusta. Heitä askarruttavat ennen kaikkea yksilön olemassaolo, sen äärellisyys, syventyminen »ei-mihinkään», so. olemassaolon lakkaamiseen eli kuolemaan, näiden »olemassaolotapojen» kokeminen ja ainainen kuolemanpelko. Eksistentialistiselle subjektille ovat mielekkäitä vain sen oma olemassaolo ja liikkuminen kohti olemattomuutta.

Filosofisissa teoksissaan eksistentialistit nojaavat tuohon yksilö- ja itsekeskeiseen peruskantaan ratkaistakseen puhtaasti filosofisia kysymyksiä.

Eksistentialistit julistavat filosofian esineeksi olemisen. Kuten Jaspers kirjoitti, »nykyinen samoin kuin menneiden aikojen filosofia on tekemisissä olemisen kanssa». Heideggerin mielestä filosofian tavoitteena on olevaisen oleminen. Nojaten siihen, että »olemisen» käsite on hyvin avara eikä sitä voida määritellä tavanomaisin muodollisloogisin keinoin, ts. löytämällä vielä laajempi sukukäsite ja osoittamalla lajierot, eksistentialistit väittävät olemisen käsitteen olevan määrittelemätön ja loogisesti millään tavoin erittelemätön.[19] Siksi muka filosofia ei voi olla olemisen tiedettä, vaan sen on etsittävä muita, ei-tieteellisiä, irrationaalisia teitä tunkeutuakseen tähän olemiseen. Vaikka olioiden olemassaolo on kerrassaan käsittämätöntä, eksistentialistit tunnustavat kaikille riittävän tutuksi olemisen yhden lajin, nimittäin oman olemassaolomme. Kaikista muista olioista ihminen eroaa siinä, että jopa tietämättäkin, mitä on oleminen, hän voi sanoa: »Olen olemassa.» Tässä kohtaa

avautuu eksistentialistien mukaan pääsy olemiseen sinänsä, ts. siihen voidaan tunkeutua oman »olemassaolomme» kautta. Olemassaolo taas on heidän mielestään jotain sisäistä ja käsittein ilmaisematonta. »Olemassaolo on sitä, mikä ei joudu koskaan objektiksi», sillä emme pysty katsomaan itseemme syrjästä. Olemassaoloa ei voida tiedostaa järkiperäisesti, joten ainoa keino päästä siitä perille on kokea ja kuvata se sellaiseksi kuin se suoraan koettuna avautuu sisäiselle tunteelle. Vaikka Heidegger sanookin ihmisen olemassaolon tulkinnan olevan vasta ontologisen tutkimuksen alku, hän enempää kuin hänen kannattajansakaan eivät itse asiassa ole edenneet tätä alkua pitemmälle. Eksistentialismi on filosofiaa, jonka ainoana kohteena on ihmisen »olemassaolo», tarkemmin sanoen olemassaolon kokeminen.

Olemassaolon »olemistapojen» joukosta eksistentialistit etsivät sellaista, jossa olemassaolo paljastuisi täydellisimmin. Täksi olemistavaksi osoittautuu pelko. Kierkegaardin tapaan eksistentialistit kuvaavat pelon kaiken olemassaolon perustana olevaksi »esikokemiseksi». Sillä ei ole mitään määräkohdetta. Pelkoa aiheuttaa ulkoinen, outo ja vihamielinen maailma, so. voima, joka sysää olemassaoloa loppuunsa. Viime kädessä tämä on pelkoa tyhjyyttä eli kuolemaa kohtaan. Pelko on tiedonhankinnan kannalta merkityksellinen sikäli kuin se asettaa olemassaolon kasvokkain sen äärellisyyden kanssa, rinnastaa olemassaoloa sen vastakohtaan, olemattomaan eli ei-mihinkään. Tässä olemassaolon suhteessa ei-mihinkään selviää itse olemassaolo. Pelon tilassa maailma joutuu tavallaan sulkeihin ja ihminen jää yksin itsensä ja ei-minkään vastakohtana olevan olemassaolonsa kanssa. »Pelko paljastaa ei-minkään», sanoi Heidegger.

Toisin kuin Heidegger Sartre pitää kaikkia olioita, paitsi ihmistä, »itsessään olemisena» ja ihmisen olemassaolo eli »oleminen itseään varten» on »itsessään olemisen» vastakohtana ei-mitään. Kun kaikki muu oleminen syntyy vain olemisesta eikä voi muuttua ei-miksikään, niin tajunnaksi tai kokemiseksi tulkittu ihmisen olemassaolo jää Sartren mielestä vaille sellaista olemista, josta se saattaisi syntyä ja joksi se lopulta muuttuisi. Koska olemassaolon kumpikin haara törmää ei-mihinkään, Sartre väittää, että olemassaolo onkin ei-mitään ja ihmisen mukana maailmaan tulee ei-mikään. Loppupäätelmä on silti Sartrella sama kuin Heideggerilla. Tajuttuaan mitättömyytensä ihminen tuntee pelkoa ja pelon vallassa hänelle avautuu hänen oma olemassaolonsa joka on samaa kuin ei-mikään. Koska eksistentialistit antavat tunneperäisille ja psykologisille määreille »olemistapojen» ontologisen merkityksen, osoittautuu ihminen eksistentialismin mukaan omaksi pelokseen.

Karl Jaspers »avarsi» hieman olemassaolon »ilmestyksen» mahdollisuuksia. Hänen mielestään ihmisen olemassaolo tulee ilmi »rajatilanteissa», jolloin paljastuu asuttamamme maailman julmuus ja vihamielisyys, esimerkiksi kärsimysten, taistelun ja viimein kuoleman tilanteissa. Tietenkään ei voida kiistää, että ihmisten elämässä on kärsimyksiä, sairauksia ja murheita. Kärsimysten, pelon ja kuoleman korottamiseen ihmisen olemassaolon perustaksi ja olemukseksi on silti tarpeen aivan erityinen mielentila, joka on ominainen yhteiskuntaelämän lama- ja rappiokausille.

Eksistentialismin filosofiassa erotetaan kaksi suuntausta: kristillinen (Jaspers, Marcel ym.) ja ns. ateistinen (Heidegger, Sartre ym.). Kumpikin suuntaus huokuu yhtä synkeän pessimististä mielialaa. Kummankin suunnan edustajat näkevät ihmiselämässä vain turhuutta ja tomua.

Vapauden irrationalistinen tulkinta

Eksistentialistien edeltäjä Kierkegaard katsoi, että ihmisen olemassaolon äärellisyyttä ilmaisevan pelon vallassa ihminen joutuu valitsemaan suhtautumisensa kuolemaan, ei-mihinkään. Tällaisen valinnan mahdollisuus taas osoittaa vapautta. Eksistentialistit ottivat käyttöönsä tämän väärän ajatuksen, jonka mukaan ihmisen vapaus ilmenee pelossa eikä aktiivisessa toiminnassa tai ympäröivän maailman uudistamisessa.

Eksistentialistit turvautuvat siihen marxismin toteamaan ja selittämään tosioon, että ihmisen olemus muovautuu yhteiskunnallisen elämän myötä ja merkitsee yhteiskunnallisten suhteiden kokonaisuutta. Eksistentialistit tulkitsevat tämän tosion idealistisesti äärimmäisen subjektivismin ja voluntarismin näkökannalta. He väittävät, että ihminen itse valitsee vapaasti olemuksensa ja tulee siksi, mitä hän tekee itsestään. Ihminen on jotain viimeistelemä-

töntä, ainainen mahdollisuus, aikomus tai suunnitelma. Hän suuntautuu tulevaisuuteen ja projisoi itseään jatkuvasti tulevaisuuteen. Näin hän ylittää itsensä puitteet. Hän valitsee vapaasti »itsensä» ja on täysin vastuussa valinnastaan.

Kaikki eksistentialistit korostavat erityisesti vapautta ja väittävät vapauden paitsi olevan ominainen ihmiselle myös muodostavan hänen olemassaolonsa, sillä ihminen on omaa vapauttaan. Tällä pohjalla monet eksistentialistit koettavat esittää vapausopin julistamansa filosofian humanistisen luonteen ilmaukseksi ja ihmisen ylevöittämiseksi. Vapauden, vapaan valinnan ja siitä kannettavan vastuun aatteet olivat varsin suosittuja Ranskassa saksalaisen miehityksen aikana. Ne eivät menettäneet merkitystään sodan jälkeenkään. Otettuaan esille elintärkeät kysymykset valinnasta ja velvollisuudesta eksistentialistit eivät kuitenkaan näyttäneet ratkaisua helpottavia teitä, vaan sekoittivat kysymyksiä entisestään.

He käsittävät vapauden joksikin selittämättömäksi ja käsittein ilmaisemattomaksi irrationaaliseksi alueeksi, asettavat vapauden vastakohdaksi välttämättömyydelle ja kiistävät valinnan määräytyvyyden. Vapaus on eksistentialistien mielestä olemassa erillään yhteiskunnasta, kukin yksilö kokee sen yhteiskunnasta eristyneenä ja itseensä sulkeutuneena. Vapaus on sisäinen tila, mielenvire ja henkilöllinen kokeminen. Mutta välttämättömyyden vastakohdaksi asetettuna ja yhteiskunnasta eristettynä vapaus menettää merkityksensä ja muuttuu ontoksi muodolliseksi periaatteeksi, pelkäksi julistukseksi. Eksistentialistit eivät voi eivätkä yritäkään selvittää vapauden reaalista sisältöä. Vaikka heidän mukaansa ihminen voi ja hänen täytyy valita vapaasti oma tulevaisuutensa, hänellä ei ole mitään varmaa tukipistettä valintaa varten. Tosiasiallisesti ihmiselle ei jää mitä valita. Mikä tahansa valinnan variantti on ihan samanarvoinen, joten valinta menettää mielekkyytensä. Politiikan kannalta tällainen vapauden tulkinta on taantumuksellinen, sillä sen mukaan vain yhteiskunnan vastakohdaksi asettunut ihminen voi olla vapaa. Eksistentialistit ylenkatsovat vapauden konkreettis-historiallista sisältöä. Siksi he eivät tunnusta vapautta ihmisen vapautumisena luonnon ja yhteiskunnan voimien sorrosta. He kehottavat jokaista yksilöä etsimään henkilöllistä vapauttaan oman »olemassaolonsa» syvyyksistä.

Vaikka eksistentialistien mielestä ihminen onkin vapaa, hänen vapauttaan rajoittavat sen määrätilanteen puitteet, joissa hän joutuu tekemään valintansa. Ihmisen olemassaolon ominaispiirteenä on »maailmassa-oleminen» ja muiden ihmisten keskuudessa eläminen. Ihminen ei valitse itse elämänolojaan, vaan vastoin omaa tahtoa hänet on »heitetty maailmaan» ja hän on kohtalon käsissä. Ihmisen kohtalo määräytyy eksistentialistien mukaan kuuluvuudesta tiettyyn aikaan, maahan, kansaan yms. eli kaikista niistä olemassaolon ehdoista, jotka kukin tapaa annettuina ja jotka eivät ole hänestä riippuvaisia.

Ihmisestä riippumattomia ovat myös hänen olemassaolonsa alku ja loppu. Eksistentialistien on siis pakko tunnustaa ihmisen olemassaolon rinnalle jokin epähenkilöllinen realiteetti. Sitä että eksistentialistit pitävät mahdollisena jotain transsendenttista, enempää kuin heidän väittämiäänkään ihmisen »maailmassa-olemisesta» ei pidä ymmärtää materialistisessa mielessä, so. aineellisen maailman objektiivisen reaalisuuden tunnustukseksi. »Maailmassa-oleminen» on pelkkä olemassaolotapa, joka merkitsee ihmisen »huolestusta», aina hänen ulkopuolelleen suuntaavaa levottomuutta. Ulkomaailma muodostaa ihmisen miljöön ja huolien maailman, joka pilven tavoin ympäröi hänen olemassaoloaan ja on erottamattomasti sidoksissa siihen. Yleistäen voidaan sanoa, että tämä on nykyidealismille tyypillinen subjektin ja objektin »periaatteellisen koordinoinnin» näkökanta. »Niin kauan kuin olemassaolo jatkuu, on olemassa maailma... Ellei ole mitään olemassaoloa, ei ole maailmaakaan», sanoi Heidegger kirjassaan *Oleminen ja aika*.[20] Tämä olemukseltaan solipsistinen käsityskanta edellyttää paitsi paikallisuuden myös ajan objektiivisuuden kieltämistä ja niiden muuttamista ihmisen olemassaolon tavoiksi. Aika on esimerkiksi sitä, että yksilö kokee rajoittuneisuutensa ja äärellisyytensä. Todellinen aika jatkuu syntymän ja kuoleman välillä, se ilmaisee olemassaolon ajallisuutta. Käsitys olemassaolon alkua edeltäneestä ja sen loppua seuranneesta ajasta on eksistentialistien mielestä mielivaltaista ominaisuuksien siirtelyä. On mieletöntä puhua siitä, mitä tulee kuoleman jälkeen. Eksistentialismi johtaa siis historian kiistämiseen ja vain valveilla olevan itsetunnon relativistiseen tunnusta-

miseen. Sen sotahenkinen historianvastaisuus paljastaa sitä historiallisten lakien pelkoa, joka on vallannut historian tuhoon tuomitseman luokan ideologit. Näin ollen jonkin tuonpuoleisen, transsendenttisen reaalisuuden tunnustukset, jotka edustavat eksistentialistien filosofian objektiivis-idealistisia momentteja, eivät vaikuta mitenkään heidän maailmankäsitykseensä, joka pysyy subjektiivis-idealistisena.

Jaspersista puheen ollen todettakoon, että pyrkiessään sovittamaan eksistentialistisen subjektivismin uskonnolliseen uskoon hän antaa erityistä painoa transsendenttiuden käsitteelle, ts. »olemassaolosta» riippumattomalle olemiselle. Pysyen kuitenkin eksistentialisteille yhteisellä irrationalismin ja agnostisismin kannalla Jaspers sulkee pois transsendenttisen tiedostamismahdollisuuden. Hänen mielestään ihminen elää salaperäisessä ja tiedostamattomassa maailmassa, jossa »olemassaoloa» ympäröivät salaperäiset symbolit ja merkit. Maailma on kuin salakirjoitus, jonka ihminen pyrkii turhaan lukemaan. Pitäen järkiperäistä tiedostamista epätoivoisena Jaspers kehottaa kääntymään joko yleisemmän ja helpommin tajuttavan uskonnollisen uskon tai monimutkaisemman mutta edellisestä vain muodoltaan eroavan filosofisen uskon puoleen. Jaspers vakuuttelee, että vain »rajatilanteissa», etenkin kuoleman hetkellä olemista peittävä verho hieman avautuu ja ihminen voi tavata transsendenssin, joka epämääräisyytensä vuoksi saattaa Jaspersilla merkitä kuolemaa, ei-mitään, olemista ja lähinnä jumalaa.

Yksilö ja yhteiskunta

Eksistentialistit myöntävät ihmisen elävän muiden ihmisten keskuudessa ja sen, ettei hän voi elää ilman kanssakäymistä muiden kanssa. Samalla he tarkastelevat tätä tosiota äärimmäisen individualismin asenteista. Yhteiskunta, joka yksin mahdollistaakin kunkin yksilön elämän ja jonka vaikutuksesta muovautuu kunkin tajunta ja persoonallisuus, piirtyy eksistentialisteilla yleiseksi persoonattomaksi voimaksi, joka painostaa ja hajottaa yksilöllisyyttä, riistää ihmiseltä hänen olemisensa sekä tyrkyttää hänelle mallitavat, -maut, -katsomukset ja -tottumukset.

Eksistentialistien järkeilyt yhteiskunnasta ovat heijastaneet vääristyneesti sen tosion, että *kapitalistinen* yhteiskunta on todellakin vihamielinen ihmistä kohtaan ja että se sortaa ja nivelloi häntä. Omanvoitonpyyteisen kylmänharkitsevan porvarillisen yhteiskunnan ominaispiirteet eksistentialistit esittävät yleensä yhteiskuntaelämälle ominaisiksi. He pyrkivät suuntaamaan ihmisten luonnollisen ja aiheellisen protestin yksilöllisyyden painostamista vastaan riistoyhteiskunnasta yleensä mihin tahansa yhteiskuntaan.

Eksistentialismin mukaan kuolemanpelon ahdistama ihminen etsii suojaa yhteiskunnasta. Sulattuaan persoonattomaan joukkoon hän lohduttaa itseään ajatuksella, että ihmiset yleensä kuolevat, ja siten karttaa ajatuksia omasta kuolemastaan. Eksistentialistit todistelevat, ettei yhteiskunnassa yksilön elämä ole todellista, vaan pinnallista, empiiristä ja jokapäiväistä olemassaoloa. Hänen sisäänsä on kätkeytynyt »eksistenssi» eli todellinen yksinäinen olemassaolo, joka tosin esittäytyy vain harvoille. Tien sitä kohti avaa kuolemanpelko, joka osoittaa ihmiselle hänen todellisen yksinäisyytensä ja yksilöllisyytensä, sillä kukaan ei voi kuolla toisen asemesta, vaan jokainen kuolee yksikseen.

Näin eksistentialismin filosofiassa toistuu sama kaava: ihminen elää kuollakseen. Heideggerin mielestä kuolema on ihmisen viimeinen mahdollisuus, Sartren mukaan taas se on kaikkien mahdollisuuksien loppu. Kaikille eksistentialisteille kuolema on silti viime kädessä korkein transsendenttinen reaalisuus ja »oleminen-kuolemaa-varten» on inhimillisen olemassaolon todellinen tarkoitus ja päämäärä. Eksistentialismin tuottama suuri vahinko on siinä, että tekemällä kuolemasta ihmisen olemassaolon tarkoituksen ja päämäärän se tyrkyttää johtopäätöksen elämän ja paremman tulevaisuuden tavoittelun turhuudesta. Julistaen äärimmäistä individualismia ja ihmisen yksinäisyyttä se koettaa mitätöntää ihmisen koko yhteiskunnallisen elämän ja toiminnan. Ylistäen vapautta ja samastaen sen inhimilliseen olemassaoloon eksistentialismi riistää indeterminismillään ja irrationalismillaan vapaudelta perustan, sillä se jättää ihmisen toimet vaille välttämättömyyden ainesta ja muuttaa ne esteettömäksi mutta järjettömäksi mielivallaksi. Eksistentialistit asettavat yksilön vastapainoksi yhteiskunnalle, luokalle ja yleensä sosiaaliselle ryhmälle. He pilkkaavat työtätekevien solidaarisuutta, luokkatietoisuutta, järjestyneisyyttä ja puoluekuria.

Kiistäen moraaliperiaatteiden ja -normien yleispätevyyden eksistentialistit julistavat etiikan alalla äärimmäistä relativismia, joka on omiaan alentamaan ihmisen luopioksi, kaikkea »luvallisena» pitäväksi siveettömäksi olennoksi. Nietzschen synkeä haamu kuultaa eksistentialistien kirjoituksista.

Vaikka jotkut eksistentialistit ovatkin vastustaneet imperialistisen taantumuksen äärimmäisiä muotoja, tukeneet rauhanpuolustajia ja kannattaneet jossain määrin joitakin edistyksellisiä vaatimuksia, heidän filosofiansa on olemukseltaan aina pysynyt vihamielisenä edistyksellisille tieteellisille, filosofisille ja yhteiskunnallisille aatteille. Sellaisena se voi ainoastaan demoralisoida sen lumoihin joutuneita ihmisiä.

Eksistentialistit puoltavat yksilön vapautta. Perin ristiriitaisena heidän antamansa yksilön ja yksilönvapauden tulkinta ruokkii erilaisia yhteiskunnallis-poliittisia virtauksia. Eräissä tapauksissa, niin kuin Saksassa hitleriläisten valtaannousun aattona, irrationaalisen ehdottoman vapauden tunnustaminen kehittyi »voimakkaiden yksilöiden» estottoman mielivallan julistamiseksi. Toisissa tapauksissa eksistentialistinen individualismi saattaa valautua vastalauseeksi yksilön epäinhimillistämistä ja vieraantumista sekä vapauden polkemista vastaan virkavaltaisesti järkeistetyssä porvarillisessa yhteiskunnassa. Koska noita vastalauseita ei seuraa yhdistyminen edistyksellisten voimien kanssa eikä osanotto järjestyneeseen joukkotaisteluun, ne pysyvät olemassaolevan yhteiskunnan maaperällä tehottomina anarkistisina individualistisina kapinayrityksinä (sellaisina kuin esim. Camus'n kapinointi). Ottaen kaikkien arvojen lähtökohdaksi ja kriteeriksi porvarillisen yhteiskunnan vieraantuneen yksilön individualistinen olemassaolofilosofia sulkee tien yhteiskuntaelämän ilmiöiden tieteelliseen analyysiin ja objektiiviseen arviointiin, estää pääsemästä selville aikakautemme monimutkaisesta poliittisesta ja aatteellisesta taistelusta ja määrittelemästä niiden tai näiden liikkeiden tai ideologioiden todellista luonnetta. Silloin kun tämä filosofia ei edusta suoraan äärioikeistolaisten etuja, se panee kannattajansa häilymään jatkuvasti, lähestymään satunnaisesti ja väliaikaisesti todella edistyksellisiä voimia tai siirtymään tosiasiallisesti taantumuksen puolelle. Siksi marxistit vastustavat periaatteellisesti tätä filosofiaa ja kaikkia yrityksiä »yhdistää» eksistentialismi

marxismiin. Esimerkiksi Saksan Demokraattisen Tasavallan marxistit ovat arvostelleet periaatteellisesti ja syvällisesti eksistentialismin aatteita ja revisionismin eksistentialistista muotoa, joiden kannalle asettuivat yhteen aikaan eräät DDR:n filosofit. Yhdysvalloissa, Ranskassa, Italiassa ja muissa maissa edistykselliset filosofit paljastavat väsymättä eksistentialistien yritykset harhauttaa ihmisiä ja sotkea heidän ajatteluaan.

5. UUSPOSITIVISMI

Uuspositivismi (»looginen atomismi», »looginen positivismi», »looginen empirismi», »looginen analyysi» yms.) kehittyi alusta alkaen kansainvälisenä filosofisena virtauksena. Suurta osaa sen alullepanossa esittivät englantilainen loogikko, matemaatikko ja filosofi Bertrand Russel ja itävaltalainen filosofi Ludwig Wittgenstein. Looginen positivismi sai alkunsa ns. Wienin piirissä, joka muodostui 1900-luvun alussa Moritz Schlickin johdolla ja johon kuuluivat R. Carnap, P. Frank, O. Neurath, H. Hahn ym. Wienin piirin ja berliiniläisen Empiirisen filosofian seuran (H. Reichenbach) ohelle 1930-luvulla muodostuivat »analyytikkojen» ryhmä Englannissa (A. Ayer, G. Ryle ym.) ja lvovilais-varsovalainen koulu Puolassa (K. Twardowski, K. Ajdukiewiez, A. Tarski).

Uuspositivismin aatteellisena peruslähteenä oli machilaisuus, jota täydensivät A. Poincarén konventionalismi ja jotkut pragmatismin aatteet. Uuden virtauksen kehittäjät pyrkivät voittamaan machilaisuudelle ominaisen tiedonhankinnan loogisen asteen aliarvioinnin ja käyttämään hyväkseen nykyisen matemaattisen logiikan saavutuksia. Machilaiset olivat »biologis-taloudellisen» tietoteorian kannalla ja käsittivät tieteen lähinnä aistimusten (»elementtien») järjestämismetodiksi. Loogiset positivistit tulkitsivat tieteellisen tiedonhankinnan uudella tavalla: se on *aistimellisiin sisältöihin* (»aistihavaintoihin») *perustuvaa loogista konstruointia.* Vielä päättäväisemmin kuin Mach ja Avenarius uuspositivistit ryhtyivät häätämään filosofiasta »metafysiikkaa» ja julistivat, ettei filosofialla ole olemassaolo-oikeutta »ajatteluna maailmasta», vaan yksistään »kielen loogisena analyysina».

Ensimmäisen polven positivistit (Comte, Spencer) pi-

tivät filosofian peruskysymystä sekä muita perusluonteisia filosofisia ongelmia ratkaisemattomina ihmisjärjen heikkouden ja rajoittuneisuuden vuoksi. Machilaiset katsoivat filosofian peruskysymyksen kumoutuvan ja löytävän ratkaisunsa »neutraaleja» aineksia koskevasta opista. Uuspositivistit menettelivät vieläkin jyrkemmin: he julistivat, että aiemmin filosofisina pidetyt peruskysymys ja yleensä ongelmat ovat näennäisiä eli valeongelmia, jotka on hylättävä tieteellistä merkitystä vailla olevina.

Uuspositivismi filosofian esineestä

Uuspositivistit väittävät, että saamme kaikki tiedot maailmasta vain konkreettisten empiiristen tieteiden välityksellä. Filosofia ei voi sanoa maailmasta mitään uutta sen lisäksi, mitä puhuvat siitä erityistieteet, eikä se voi muodostaa mitään maailmankuvaa. Filosofian tehtävänä on analysoida loogisesti ja selvitellä niitä tieteen ja terveen järjen päätelmiä, joilla saatamme ilmaista tietomme maailmasta.

Ennen kaikkea Russelin ansiota oli filosofian supistaminen loogiseksi analyysiksi. Tähän tarkoitukseen hän käytti matemaattisen logiikan saavutuksia. Matematiikan kehitys 1800- ja 1900-luvun vaihteessa, etenkin epäeuklidisten geometrioiden kehittely ja joukko-opin synty, yritykset muodollistaa laskuoppi ja sitten myös geometria vaativat matematiikan loogisten perusteiden entistä syvällisempää analysointia, aksiomatiikan luonteen tutkimista yms. Tämänsuuntaiset tutkimukset saivat aikaan logiikan uuden haaran: matemaattisen eli symbolisen logiikan. Huomattavan panoksen sen kehitykseen antoi itse Russel. Koettaessaan antaa matemaattisille käsitteille loogisesti tiukat määritelmät Russel tuli johtopäätökseen, että kaikki matemaattiset käsitteet voidaan redusoida luonnollisten lukujen suhteiksi ja että nämä suhteet ovat puhtaasti loogisluonteisia. Näin ollen Russel katsoi mahdolliseksi palauttaa koko matematiikan logiikaksi. (Myöhemmät tutkimukset ovat osoittaneet tuon päätelmän virheelliseksi.)

Analysoidessaan matematiikan loogisia perusteita Russel kohtasi loogisia paradokseja, joista toiset oli tunnettu jo muinaisajoilta (esimerkiksi »valehtelija») ja toiset hän löysi itse (»kaikkien niiden luokkien luokka, jotka eivät

ole itsensä jäseniä»). Russelin mielestä nuo paradoksit johtuvat kielemme epätäydellisyydestä ja hän ehdotti otettavaksi käyttöön useita rajoittavia kielisääntöjä (tyyppiteoria). Yhdessä Alfred Whiteheadin kanssa kirjoittamassa perusluonteisessa teoksessa *Principia Mathematica* (1910–1913) Russel kehitteli matemaattisen logiikan järjestelmää, jossa kielenkäyttö sulkisi pois paradoksien mahdollisuuden. Täten hän poisti paradoksit puhtaasti loogisin keinoin.

Vakuututtuaan loogisen analyysin kelpoisuudesta Russel päätti metodinsa voivan auttaa filosofisten ongelmien ratkaisussa ja julisti, että logiikka muodostaa filosofian olemuksen. Russelin oppilas Ludwig Wittgenstein täsmensi tätä ajatusta *Loogis-filosofisessa traktaatissaan* (1921) väittämällä, että »filosofia ei ole oppi, vaan toimintaa» (4. 112), joka ilmenee »kielen kritiikkinä», so. sen loogisena analyysina. Wittgensteinin mielestä perinteiset filosofiset ongelmat ovat lähtöisin virheellisestä kielenkäytöstä. Russelin tapaan hän katsoi voitavan luoda täydellinen kieli, jossa kaikki lausunnot olisivat joko tosioita koskevia väittämiä (empiiriset tieteet) tai tautologioita, jollaisina hän piti kaikkia logiikan ja matematiikan väittämiä.

Carnap kavensi entisestään filosofian alaa ottaen sen kohteeksi kielen *loogis-syntaktisen* analyysin ja julistaen, etteivät filosofiset ongelmat ole muuta kuin kielellisiä ongelmia. Koska kaikki mahdollinen tietous ilmaistaan lausein ja sanayhdistelmin, niin filosofian on täsmennettävä säännöt sanojen yhdistämiseksi lauseiksi, analysoitava loogiset säännöt lauseiden johtamiseksi toinen toisesta yms.

Kielen ja varsinkin tieteen kielen looginen analyysi on sekä aiheellinen että tarpeellinen. Se on silti vain yksi filosofian tehtävistä, jolla palvellaan filosofian olennaisempia maailmankatsomuksellisia tehtäviä. Filosofia ei ole vain eikä niinkään tieteen logiikka kuin lähinnä oppi maailmasta, jota tutkitaan materian ja tajunnan keskinäisen suhteen näkökulmasta.

Vaikka filosofinen maailmankuva pohjautuu konkreettisten tieteiden tuloksiin, se tarjoaa myös uutta tietoa verrattuna niihin. Tieteellinen marxilainen filosofia tutkii koko aineellisen ja henkisen maailman liikkeen ja kehityksen yleisimpiä lakeja, mitä ei tee yksikään muu tiede. Nykyään samoin kuin kautta historiansa filosofiaan kuuluvat ihmisen ongelmat sekä eettiset ja esteettiset kysymykset.

Samastaen koko filosofian loogiseen kielianalyysiin uuspositivistit sulkevat filosofian alueelta pois enimmät filosofiset ongelmat ja siten itse asiassa hävittävät filosofian.

Uuspositivismi tieteellisestä tiedosta

Positivistit käyttävät hajottavaa loogista analyysiaan »metafysiikan voittamisen» nimissä. Yhdeksi perustehtävistään he katsovat sen, että erotetaan toisistaan mielekkäät ja tieteen kannalta mielettömät lauseet ja »puhdistetaan» siten tiede mielettömistä lauseista. Tältä kannalta he tarkastelevat hyvin tärkeää kysymystä tieteellisen tiedon rakenteesta. Otettuaan perustaksi Humen vanhan ajatuksen loogiset positivistit väittävät Wittgensteinin tapaan, että on olemassa kaksi periaatteellisesti erilaista tieteellisen tiedon lajia: tosiollinen ja formaalinen. Tosiolliset eli empiiriset tieteet antavat meille tiedon maailmasta ja näiden tieteiden väittämät ovat synteettisiä, ts. niissä predikaatti avartaa tietojamme subjektista, sisältää jotain uutta tietoa. Sitä vastoin muodolliset tieteet, logiikka ja matematiikka, eivät sisällä mitään tietoa maailmasta, mutta mahdollistavat jo saadun tiedon muuntamisen. Näiden tieteiden väittämät ovat analyyttisia eli tautologisia, ts. ne pätevät missä tahansa asiaintilassa, sillä niiden pätevyys määräytyy kokonaan sovinnaisista kielisäännöistä ja on siksi apriorinen. Sellaisia ovat esimerkiksi lauseet »(Nyt, täällä) sataa vettä tai ei sada» (AvĀ) tai $7 + 5 = 12$. Muodollisten tieteiden lauseiden analyyttisesta (tautologisesta) luonteesta seuraa, että loogisen järkeilyn kulussa saatu tieto muuttuu vain muodoltaan, muttei sisällöltään. Kuten Carnap sanoo, »logiikan tautologinen luonne osoittaa, että mikä tahansa johtopäätös on tautologinen. Päätelmä sanoo samaa (tai vähemmän) kuin premissit vain toisessa kielellisessä muodossa. Yhtäkään tosiota ei voida johtaa toisesta».[21]

Tosiollisen ja muodollisen tiedon uuspositivistinen tulkinta olennoi sitä absoluutiksi korotettua analyyttisen ja synteettisen komponentin välistä suhteellista eroa, jolla on merkitystä vain muotoutuneen, *saadun* tiedon järjestelmässä ja suhteessa siihen. On kuitenkin perusteetonta ulottaa tätä eroa koko tieteellisen tiedonhankinnan *prosessiin* ja korottaa sitä tieteiden periaatteelliseksi lajivastakohdaksi,

sillä ei ole olemassa mitään ehdotonta rajaa analyyttisten ja synteettisten päätelmien välillä samoin kuin ei ole olemassa ehdottoman apriorista tietoa. Vaikka esitettyä oppirakennelmaa ovatkin arvostelleet jotkut huomattavat porvarilliset loogikot ja tieteenfilosofit (Quine, Hempel, Pap), jotka ovat osoittaneet mm. puuttuvan jokseenkin varmaa analyyttisyyden kriteeriä, enimmät uuspositivistit pitävät sitkeästi kiinni tuosta oppinsa perusluonteisesta teesistä tai tarkemmin dogmista. Tämän dogmin mukaan rinnan logiikan ja matematiikan analyyttisten (tautologisten) lauseiden kanssa osoittautuvat mielekkäiksi vain empiiristen tieteiden päätelmät eli joko suorat lausunnot tosioista tai näiden lausuntojen loogiset seuraukset. Loogisia seurauksia edustavat lauseet ovat mielekkäitä, jos ne vastaavat logiikan sääntöjä ja jos ne voidaan palauttaa empiirisiksi lauseiksi eli tosioita koskeviksi lausunnoiksi.

Tosioita koskevat lausunnot ovat aina tieteellisesti merkityksellisiä, jos ne todellakaan eivät kajoa tosioiden ohella mihinkään muuhun. Toisinaan kuitenkin lause vain näyttää ilmoittavan jotain tosioista, vaikka itse asiassa se ei sano mitään. Siksi lauseen mielekkyyden selvittämiseksi on tarpeen erityinen metodi. Uuspositivistit ehdottivat sellaiseksi *verifikaation* periaatteen. Se merkitsee, että lause on verrattava tosioihin ja osoitettava ne konkreettiset empiiriset olot, joissa lause pätee. Moritz Schlick kirjoitti: »Lauseella on merkitystä vain silloin, kun pystyn osoittamaan, missä olosuhteissa se olisi totuudellinen ja missä väärä.»[22] Ellemme voi näyttää kyseisen lauseen pätevyyden tarkistuskeinoja, emme voi ymmärtääkään tätä lausetta, vaan lausumme merkityksettömiä sanoja. Tarkistusmetodi (verifikaatio) esittää sangen tärkeää osaa: sen avulla ei ainoastaan selvitetä lauseen pätevyys, vaan myös päästään perille sen merkityksestä. Carnapin mukaan, »lause esittää vain sen, mikä voidaan tarkistaa». Toisin sanoen »lauseen merkitys piilee sen tarkistusmetodissa».[23] Näin ollen loogisten positivistien mukaan päätelmän (lauseen) mielekkyys ei määräydy sen sisällöstä, vaan puhtaasti muodollisen kriteerin perusteella: mahdollisuudesta osoittaa tarkasti lauseen pätevyyden empiiriset ehdot.

Soveltaen verifikaation periaatetta voidaan esimerkiksi todeta helposti, että lause »ulkona sataa vettä» on täysin mielekäs, sillä voidaan osoittaa metodi sen tarkistamiseksi: katsahtaa ikkunasta ulos. Luonteeltaan »metafyysiset»

lauseet, kuten »On olemassa kaikkivoipa jumala» tai »Eimikään ei ole olemassa» (Heidegger), ovat mielettömiä ja edustavat valelauseita, sillä ei voida osoittaa mitään niiden kokeellisen tarkistuksen metodia. Metafyysisten käsitteiden ja päätelmien ohella uuspositivistit julistavat mielettömiksi myös eettiset ja esteettiset päätelmät. Ne eivät heidän mielestään sisällä tietoa tosioista, vaan ilmaisevat yksistään puhujan mielialaa, hänen jollekin teolle antamaa arviota, joten ne ovat valelauseita.

Uuspositivistit väittävät, että verifikaation periaate vastaa ankaran tieteellisyyden vaatimuksia ja vastustaa järkeisjohtoisen metafysiikan perustelemattomuutta. Koska idealistisessa filosofiassa on valtavan paljon teennäisiä hämäriä termejä ja sanontoja, olisi voitu kannattaa uuspositivistien kamppailua tieteen kielen selvyyden ja filosofisten käsitteiden tarkan määrittelyn puolesta, jollei tuo kamppailu suuntautuisi materialismia vastaan.

Samoin kuin 1800-luvun positivistit, tarkoittavat uuspositivistitkin karkottamallaan »metafysiikalla» sitä materialismin perusväittämää, että on olemassa objektiivisesti aineellinen maailma ja se heijastuu ihmisen tajunnassa. Uuspositivistit sanovat, ettei heidän filosofiansa ole materialismia enempää kuin idealismiakaan, vaan että heillä on oma »kolmas linja» filosofiassa. Todellisuudessa taas heidän filosofiansa vastustaa materialismia. He eivät suoraan kiistä ulkoisen maailman objektiivista reaalisuutta, mutta laskevat valekysymykseksi jokaisen »metafyysisen» kysymyksen objektiivisen maailman olemassaolosta ja kokemuksena omaksuttavien ilmiöiden objektiivisesta luonteesta. Objektiivisen reaalisuuden tunnustamista vastustamaan onkin tarkoitettu verifikaation periaate. Lauseen verifioimiseksi on osoitettava sen totuudellisuutta (tai vääryyttä) vahvistavat tosiot. Entä mitä merkitsee tosio uuspositivistin kannalta? Se on jo ennalta ei-objektiivista reaalisuutta, sillä he kieltävät mielettömyyden verukkeella kaikki sitä koskevat lausunnot. Niinpä väite, että tuoksun kautta aistimani ruusu on aineellinen ja objektiivisesti olemassa, samoin kuin väite, että ruusu on olemassa vain vastaanottavassa tajunnassani, ovat uuspositivistille yhtä merkityksettömiä. Pidinpä minä ruusua materiaalisena tai ideaalisena, se ei vaikuta siihen tosioon, että tunnen tuoksun eikä paranna eikä huononna tätä tuoksua. Juuri tämä tosio voi uuspositivistien mielestä olla mielekkään lausunnon kohteena. Tästä näkyy, että uuspositivistit tarkoittavat tosioilla aistimuksia ja elämyksiä eli tajunnan tiloja. Näin ollen verifioitaessa lause voidaan verrata vain aistimusten tai elämysten »aistimellisiin sisältöihin». Carnapin mukaan kaikki tieteelliset käsitteet »voidaan supistaa peruskäsitteiksi, jotka liittyvät 'annettuun' eli suoraan elämysten sisältöön».[24] »Aistimelliset sisällöt» eivät taas ole olemassa subjektin kokemuksen ulkopuolella. Täten verifikaatio johtaa väistämättä solipsismiin.

Verifikaation periaate tuotti uuspositivisteille paljon huolta. Koska sitä ei voida ensinnäkään laskea analyyttiseksi eikä synteettiseksi päätelmäksi, sillä ei ole sijaa tieteellisen tiedon uuspositivistisessa kaavassa ja se täytyy tunnustaa mielettömäksi. Edelleen osoittautui, ettei yksikään menneitä tai tulevia tapahtumia koskeva väittämä ole verifioitavissa siten kuin sen ymmärsivät loogiset positivistit. Ei voida verifioida yhtäkään tieteellistä lakia tai yleistä päätelmää (kuten »kaikki ovat kuolevaisia»), sillä verifikaatio liittyy aina annettuun »aistimelliseen sisältöön» tai tosioiden äärelliseen lukuun. Pelastaakseen oppirakennelmansa loogiset positivistit vaimensivat verifikaation periaatetta korvaten aktuaalisen verifikaation ensin *verifioitavuudella*, so. tarkistuksen periaatteellisella mahdollisuudella, ja sitten *vahvistettavuudella* eli mahdollisuudella löytää vaikkapa osittainen kokeellinen vahvistus. Tällöin syntyi uusia vaikeuksia, jotka johtuivat osittaisen vahvistettavuuden epämääräisyydestä ja avautuneesta mahdollisuudesta löytää osittaisia vahvistuksia aiemmin mielettöminä pidetyille väittämille.

Kovin hankalia olivat loogisille positivisteille myös ne lauseet, joiden piti koskea suoraan tosioita ja muodostaa tieteen pohjakivet. Uuspositivistien päävaatimuksena oli, että nämä lauseet eivät saa tulkita tosioita eivätkä puhua niiden luonteesta, vaan niiden pitää vain kuvata tosioita mahdollisimman tarkasti. Tämä vaatimus nojaa siihen väärään käsitykseen, että tosiot ovat sinänsä »neutraaleja» eikä niiden luonnehdinta fyysisiksi tai psyykkisiksi ilmiöiksi ole suoraan annetun toteamista vaan loogista konstruointia.

Uuspositivistit yrittivät löytää ehdottoman pätevät lauseet, jotka toteavat tarkasti tosiot. Näiden lauseiden eri variantteja he nimittivät »atomaarisiksi», »perustaviksi», »alkeellisiksi» ja useimmiten protokollalauseiksi. Niiden

kuului olla suunnilleen tällaisia: »NN ajassa T ja paikassa L havainnoi P:tä.» Pian tälläkin saralla tuli vastaan vaikeuksia, sillä vaikka oletetaan protokollalauseen kuvaavan tarkalleen tosiota, se voidaan katsoa päteväksi vain lausumishetkellä. Seuraavalla hetkellä sen pätevyys joutuu kyseenalaiseksi ja lause itsekin kaipaa vahvistusta. Epäselväksi jää myös se, mitä on ymmärrettävä havainnoitavilla ilmiöillä. Pyrkien rajoittumaan vain »kiistattomiin» tosioihin uuspositivistit joutuivat loppujen lopuksi supistamaan havainnoitavat ilmiöt havainnoitsijan ohimeneviksi elämyksiksi ja näiden kuvaukset sellaisiksi lauseiksi kuin »tämä on vihreä» jne. Ollakseen kuitenkin luotettavia protokollalauseiden täytyy, kuten todettiin, kosketella vain aistimellisesti annettua eli subjektin elämyksiä. Näin on ilmeistä, että niillä voi olla merkitystä yksinomaan kyseessä olevalle subjektille ja sillekin vain silloin, kun hän kokee noita elämyksiä. Tämä johtopäätös seuraa väistämättömästi siitä fenomenalistisesta tunnuksesta, että »aistihavainnot» ovat analyysin äärirajoja. Tältäkin puolen loogiset positivistit päätyivät solipsismiin. Carnapin väite siitä, että tämä on vain metodologista solipsismia, oli heikkona lohdutuksena »tieteenfilosofeille».

Vapautuakseen solipsismista ja tehdäkseen protokollalauseet intersubjektiivisiksi Neurath ja hänen jäljessä Carnap ehdottivat »fysikalismin» oppirakennelman, jonka mukaan intersubjektiivisia eivät ole aistimukset (ne ovat aina henkilöllisiä), vaan ihmisen käyttäytyminen, hänen reaktionsa ja fyysiset tilansa. Fyysiset tapahtumat ovat yleisiä ja kaikkien koettavissa. Siksi alkeelliset lauseet täytyy esittää »fysikalistisella kielellä» l. fyysisten eikä psyykkisten tapahtumien termeillä. Itse asiassa tämä keksintö merkitsi peiteltyä siirtymisaskelta fenomenalismin asenteista kohti materialismia. Fysikalistit uskottelivat kuitenkin, ettei heidän oppinsa edellytä minkään »metafyysisen» reaalisuuden tunnustamista, vaan ainoastaan kielen muutosta.

Fysikalismikin osoittautui liian ahtaaksi ulospääsyksi. Jos kerran protokollalauseet ilmoittavat fyysisistä tapahtumista, niin on mahdotonta havaita niiden periaatteellista eroa (myös niiden pätevyyden kannalta) kaikista muista empiirisistä lauseista. Sitä paitsi Neurath sanoi, että puhuttaessa lauseiden vertaamisesta tosioihin langetaan metafysiikkaan, sillä lauseita voidaan verrata vain lauseisiin.

Uuspositivistit luopuivat viimein yleispätevien ehdottomien protokollalauseiden etsinnöistä ja kelpuuttivat kaikki lauseet protokollalauseiden tehtäviin: olemaan tieteellisen teorian perustana. Jotta voitaisiin samalla välttyä tiedettä hajottavasta mielivallasta, on protokollalauseiksi hyväksyttävät lauseet valittava asiantuntevien tiedemiesten sopimuksen eli konvention mukaan.

Näin uuspositivistien »empirismi» näytti olevansa kestämätön ja tieteellisen tiedon perustaksi kelvoton. Tämän empirismin päävikana on se, että ensinnäkin sen hyväksymä verifikaation periaate vaatii rinnastamaan lausunnot ainoastaan subjektin aistimuksiin; toiseksi se nojaa »reduktionismin» dogmiin eli pitää mahdollisena kaikkien teoreettisten väittämien redusointia havainnoinnin alkeislauseiksi ja koko teorian sisällön kiteyttämistä aistihavainnoiksi; kolmanneksi se yksinkertaistaa tieteellisen teorian lauseiden vahvistamisen rajoittamalla sen surullisen kuuluisaksi »verifikaatioksi»; neljänneksi se pitää lähtökohtana virheellistä oletusta, että voidaan löytää yksi ainoa osoitin, joka erottaa tieteelliset lauseet epätieteellisistä eli jälleen samainen verifikaation periaate.

Empirismin teoria on syvällisesti virheellinen, sillä todellisuudessa teorian on ylitettävä »annetun» eli suoraan havaittavan puitteet ja sen väittämien on sisällettävä enemmän kuin »havainnoinnin lauseet». Teorian väittämien vahvistamisprosessi on puolestaan sangen monimutkainen. Siinä samoin kuin niiden tai näiden väittämien tieteellisen merkittävyyden selvittelyssä ratkaisevaa osaa näyttelee ihmisten yhteiskunnallinen käytäntö kaikessa moninaisuudessaan.

Uuspositivistien huippuna tieteen perusteiden relativistisessa vääristelyssä on tiedonhankinnan loogista astetta edustavan tieteellisen teorian tulkinta: loogisena rakennelmana tieteellinen teoria nojaa aistivaikutelmiin eli siis mielivaltaisesti valittuihin tosioita koskeviin lausuntoihin. Tämän loogisen konstruktion eli lausejärjestelmän tulee rakentua sen kielen loogisia määräsääntöjä vastaavasti, jota se käyttää kyseisen teorian muotoilemiseen.

Yhtenä uuspositivismin kulmakivistä on ajatus, jonka Carnap nimitti sietävyyden periaatteeksi ja jonka mukaan loogiset kielisäännöt ja kyseisen tieteellisen järjestelmän perusluonteiset aksiomit ja periaatteet valitaan mielivaltaisesti noudattaen vain niiden keskinäisen ristiriidat-

tomuuden periaatetta. Tällainen ajatus käännyttää uuspositivistit oikealle tieteellisen tiedon olemuksen uuskantilaisesta tulkinnasta, sillä uuskantilaisten kannalta tieteelliset objektit rakennetaan kustakin eri subjektista riippumattomien loogisten lakien mukaisesti. Näin uuspositivistit lähentyvät tieteen instrumentaalista tulkintatapaa. Carnap kirjoitti: »Me olemme kaikin puolin täysin vapaita kielimuotojen suhteen... valittakoon kaikki postulaatit ja päättelysäännöt mielivaltaisesti. »[25] Tästä taas seuraa, että tieteellisen teorian muodostavien lauseiden pätevyys määräytyy niiden vastaavuudesta järjestelmän sovinnaisille rakentamissäännöille, sopeutuvuudesta sovinnaisiin termeihin ja mahdollisuudesta palauttaa nämä lauseet alkeislauseiksi. Näin ollen konventionalismin näkökanta määrää uuspositivistien opissa tieteellisen tiedon kaikki asteet ja puolet. Se estää asettamastakaan kysymystä tieteen objektiivisesta totuudellisuudesta ja muuttaa tieteen mielivaltaisten oletusten, parhaassa tapauksessa vain jokseenkin todennäköisten oletusten koostumaksi.

Uuspositivismi ei siis päätynyt ainoastaan filosofian, etiikan ja estetiikan, vaan myös itse tieteen hajottamiseen, vaikka nimenomaan tieteen nimissä oli ryhdytty loogiseen analyysiin.

Uuspositivismi ja luonnontiede

Nihilistisenäkin uuspositivismi sai osakseen kannatusta ja pääsi leviämään paitsi ammattifilosofien myös kapitalistimaiden johtavien tieteenhaarojen edustajien keskuudessa. Jokainen tieteenharrastaja on vaistomainen materialisti siinä määrin kuin hän on tekemisissä konkreettisen luonnontutkimuksen kanssa. Tieteellinen teoria edellyttää tosioiden toteamisen lisäksi niiden perusteella tehtäviä yleistyksiä, tosioiden selittämistä ja filosofista tulkintaa. Kun porvarillisen yhteiskunnan tiedemies kajoaa filosofian alueelle, hän joutuu heti materialismille jyrkästi vihamieliseen ilmapiiriin. Kuten Lenin korosti, koko porvarillisten tiedemiesten elämän ja toiminnan ympäristö sysää heitä virallisen idealistisen filosofian suohon. Nykytieteen erikoiset kehitysolot luovat maaperää tieteen metodien ja tulosten idealistiselle tulkinnalle. Lenin tarkasteli näitä erikoisoloja teoksessaan *Materialismi ja empiriokritisismi*,

jossa hän näytti »fyysisen» idealismin tieto-opilliset juuret sekä relativismin ja tieteen uusimpien löytöjen agnostisen tulkinnan perusteet. Leninin osoittamat idealististen harhautumien tieto-opilliset lähtöperusteet vaikuttavat nykyisiinkin tiedemiehiin.

Epäeuklidiset geometriat näyttivät materian avaruudellisten ominaisuuksien moninaisuuden ja ehtymättömyyden, joita erilaiset geometriset järjestelmät olivat heijastaneet vaillinaisesti ja likipitäisesti. Uuspositivistit esittivät epäeuklidisten geometrioiden löydön ja kehityksen vahvistukseksi geometrisen tiedon luotettavuuskäsitteiden »vararikosta» ja geometrisen tiedon puhtaasti konventionaalisesta luonteesta. Loogisten lakien ehdollisuutta osoittivat heidän mielestään uudet loogiset järjestelmät, esimerkiksi sellainen, jolle ei ole välttämätön kielletyn kolmannen laki.

Alkeishiukkasten fysiikan kehityserikoisuudet mahdollistavat myös idealistiset virheet. Toisin kuin klassisen fysiikan kohteet eivät mikro-objektit ole suoraan havainnoitavia. Tutkimuksen kulussa tiedemies ei havainnoi alkeishiukkasia vaan ainoastaan mikroprosessien tutkimiseen tarkoitettujen kojeiden näyttämiä. Alkeishiukkasen olemassaolo ja ominaisuudet saadaan selville monimutkaisin matemaattisin laskelmin kojeiden näyttämiin pohjautuvan »loogisen konstruoinnin» kulussa. Tällöin idealistisen filosofian vaikutuksesta tiedemies saattaa tulla johtopäätökseen, ettei alkeishiukkanen ole objektiivista reaalisuutta vaan »teorian tuote» ja että ainoan fyysikolle avautuvan reaalisuuden muodostaa vain hänen suorittamansa kojeiden näyttämien havainnointi. Fyysikko Pascual Jordan kirjoitti esimerkiksi: »Positivismi neuvoo meitä, että todellista fyysistä realiteettia on vain kokeellisten tulosten kokonaisuus.»[26] Näin uuspositivistien reaalisuuteen samastamat »aistimelliset sisällöt» osoittautuvat fysiikan alalla kojeiden näyttämiksi, joiden avulla me rakennamme heidän mielestään »fyysisen reaalisuuden» mielivaltaisia symbolisia kaavoja.

Toisin kuin 1800-luvun fysiikka, joka kuvasi atomin pieneksi kimmoiseksi hauliksi, nykyfysiikka ei esitä alkeishiukkasten havaintomalleja eikä voi sanoa, miltä »näyttää» mesoni tai neutriino. Tämä seikka harhauttaa toisinaan tiedemiehet, jotka alkavat käsittää atomin »lausekejärjestelmäksi». Idealistit taas käyttävät tuota havainnoi-

mattomuutta kiistääkseen mikro-objektien objektiivisen reaalisuuden ja tehdäkseen niistä matemaattisia symboleja. Abstraktis-matemaattisen luonteensa vuoksi fyysinen teoria verhoaa tavallaan objektiivista reaalisuutta ja tulee sen sijalle. Tuolloin tapahtuu suunnilleen samaa, mistä Lenin sanoi: »'Materia katoaa', jäävät pelkät yhtälöt.»[27]

Uuspositivismi ja semantiikka

1930-luvun puolivälissä tulivat varsin ilmeisiksi sen formalismin onttous ja hedelmättömyys, joksi positivistit supistivat loogisen kielianalyysin ja sen kautta koko filosofian. Heidän tuli pakko tarkistaa oppiansa. Kun aiemmin he ylenkatsoivat tieteen kielen sisältöä ja käsittelivät yksistään muodollisia syntaktisia sääntöjä, niin 1930-luvun lopulta alkaen loogisten positivistien teoksissa yhä suurempaa huomiota saivat semanttiset ongelmat eli sanojen ja sanontojen merkitykseen liittyvät kysymykset.

Alkusysäyksen semanttisen ongelmiston kehittelylle antoivat loogikko Alfred Tarskin ja sitten amerikkalaisen positivistin, pragmatismia lähentelevän Charles Morrisin tutkielmat. Nykyään kielen ja yleensä merkkijärjestelmien analyysissa on erotettu kolme aluetta: kielen suhde käyttäjäänsä, so. *pragmatiikka*; kielen suhde tarkoitteeseensa, *semantiikka*; ja kielellisten ilmausten keskinäinen suhde, *syntaksis*. Näistä kolmesta osasta koostuva oppi sai nimen *semiotiikka*.

Siirryttyään analysoimaan sanojen ja merkkien merkitystä uuspositivistit ulottivat analyysinsa moniin tieteellisesti ja käytännöllisesti tärkeisiin loogisiin, kielitieteellisiin ja psykologisiin ongelmiin (mm. niihin, jotka tulivat vastaan elektronisten laskukojeiden valmistuksessa). He saivat aikaan erityisiä tutkimuksia logiikan, lingvistiikan ym. aloilla. Semanttinen ongelmisto yhdisti erilaisia koulukuntia ja virtauksia, jotka analysoivat eri tavalla kieltä merkityksen kantajana ja kanssakäymisen muotona. Carnapin ja Tarskin ryhmä paneutui tutkimaan matemaattisen logiikan kysymyksiin liittyviä symbolisia ilmauksia. Richardsin ja Ogdenin seuraajat tarkastelivat semanttisia ongelmia kielitieteen valossa. Hyvin kirjavan virtauksen, ns. yleisen semantiikan edustajat (Korzybski, Chase ym.) koettivat käyttää kielen semanttista analyysia yhteiskunta-

suhteiden »parantamiseen» ja sosiaalisten ristiriitojen »ratkaisuun».

Mainittujen koulukuntien edustajat väittävät, että heidän oppinsa ovat vapaita filosofisista premisseistä ja filosofisten puolueiden yläpuolella. Todellisuudessa taas lukuunottamatta harvoja poikkeuksia, enimmät opit pitäytyvät siihen filosofisten perusongelmien subjektiivis-idealistiseen tulkintaan, jota on kehitellyt Wienin piiri.

Englannissa 1930-luvulla muovautui uuspositivismin erikoinen laji, niin sanottu *lingvistinen filosofia*, joka toisen maailmansodan jälkeen pääsi vallalle Englannin yliopistoissa ja eritoten Oxfordissa ja Cambridgessa sekä löysi kannattajia USA:sta. Tämän koulukunnan edustajat (G. Ryle, J. Wisdom, J.Austin, P. Strawson, F. Waismann ym.) saivat virikkeitä vuodesta 1929 Cambridgessa opettaneen Wittgensteinin myöhäisteoksista. Luovuttuaan aiemmin puoltamastaan täydellisen kielen ajatuksesta, mutta voimistettuaan kielteistä suhdettaan »metafysiikkaan» Wittgenstein julisti, että filosofian ainoana soveliaana tehtävänä on tutkia tavanomaista puhekieltä, sanojen ja sanontojen tunnusomaisia käyttömuotoja ja -tapoja. Wittgenstein kiisti aivan oikein »henkilöllisen kielen» mahdollisuuden tunnustaen siten kielen kanssakäymisen välineeksi ja sosiaaliseksi ilmiöksi, mutta hänen mielestään kieli ei ollut yhteiskunnallis-historiallisesti määräytyvä objektiivisen maailman tiedostamisväline (maailman heijastus tietyn merkkijärjestelmän kautta) eikä sisäisten psyykkisten prosessien ilmenemismuoto, vaan ainoastaan keino ilmaista »elämänmuodot», jotka hän samasti behavioristien tapaan ihmisten erilaisiin käyttäytymistyyppeihin.

Pysyen yhä sillä kannalla, että filosofiset ongelmat (sanan vanhassa mielessä) syntyvät yksinomaan virheellisen kielenkäytön tuloksena, Wittgenstein väitti, että filosofin toiminnan tarkoituksena on »auttaa kärpästä selviämään pyydyksestä», ts. selvittää kielelliset väärinkäsitykset ja poistaa siten filosofiset ongelmat. Tällaisen tavoitteen saavuttamiseen johtaa sanojen merkityksen täsmentäminen. Wittgenstein ja hänen kannattajansa tarkoittivat sanojen merkityksellä niiden käyttötapoja erilaisissa kielellisissä tilanteissa. Monet lingvistiset filosofit eivät silti hyväksyneet tätä »terapeuttista» tehtävää ainoaksi. Kaikki he ovat kuitenkin sillä kannalla, että »filosofia on olemukseltaan kielitieteellistä»,[28] että filosofiset ongelmat voi-

daan redusoida kielitieteellisiksi. Niinpä John Austinin mielestä ikuisen »mitä on totuus?» -kysymyksen asemesta pitää tarkastella, miten käytetään totuus-sanaa, »miten 'on totta' -sanonta esiintyy englanninkielisissä lausunnoissa?».[29] Samoin on meneteltävä kaikkien epäilystä herättävien sanojen ja sanontojen suhteen.

Vaikka lingvistiset filosofit havittelivat »metafysiikan» välttämistä, he osoittautuivat itse asiassa subjektiivisen idealismin ja agnostisismin vangeiksi. Kieli muuttui heillä ainoaksi realiteetiksi (ainakin siksi, että vain sen kanssa filosofia voi olla tekemisissä), objektiivisen maailman korvasivat sitä koskevat lausunnot ja ajattelu samastui kieleen.

Stuart Chasen, Alfred Korzybskin ym. yritykset käyttää semanttista analyysia »sosioterapian» välineenä toivat heti ilmi idealistisen luonteensa ja taantumuksellisen poliittisen tarkoituksensa. Tämän virtauksen edustajat tarkastelivat kieltä nominalismin ja subjektiivisen idealismin näkökulmasta, joten he päätyivät siihen, että mielekkäitä ovat vain ne sanat, joille voidaan löytää vastaava »referenssi» eli tämän sanan tarkoittama yksittäinen aistittava tosio. Tästä seurasi, että sellaiset sanat kuin »kapitalismi», »fasismi», »työttömyys» ja monet muut, joilla tarkoitetaan jotain yleisempää kuin erinäistä tosiota, ovat vailla merkitystä. Samalla yleiset semantikot väittivät, että mikäli ulkomaailmalla on meille merkitystä, tämä maailma on lähinnä kielirakennelma, ts. se määräytyy siitä, mitä ihmiset sanovat siitä. Käyttäen taas sellaisia mielettömiä sanoja kuin »pääoma», »luokkataistelu», »riisto» ja kuvitellen niiden tarkoittavan jotain reaalisia olioita ihmiset luovat itselleen alituisten huolestusten, ristiriitojen ja eripuraisuuksien lähteen. Yleisten semantikkojen mielestä sotien, poliittisen taistelun ja luokkayhteenottojen syyt piilevät sanojen väärinkäytössä. Tämän perusteella he päättelevät, että kapitalistisen yhteiskunnan vapauttamiseksi sovittamattomista vastakohdista ja kamppailusta täytyy uudistaa kieltä poistamalla siitä kaikki »vaaralliset» sanat. Tällaisten järkeilyjen karkean apologeettinen luonne on ilmeinen.

Vaikka olisi virhe samastaa uuspositivismi filosofisena virtauksena »populaarisen» semantiikan mainitunlaisiin väittämiin, on silti muistettava, että nimenomaan uuspositivismin filosofia tarjosi noille semantikoille ne perustelut, joita nämä käyttivät apologeettisiin tarkoituksiin. Näin ollen idealistinen filosofia palveli jälleen kerran taantumuksellisten poliittisten johtopäätösten edellytyksenä.

6. USKONNOLLINEN FILOSOFIA. UUSTOMISMI

Aikakaudella, jolloin luonnontieteet ovat menestyneet valtavasti ja ideologista taistelua käydään varsin kärkevissä muodoissa, aatteellinen taantumus turvautuu entistä halukkaammin vanhaan ja vuosisatojen kuluessa koeteltuun ja laajoihin ihmisjoukkoihin kohdistuvaan henkisen vaikutuksen välineeseen, so. uskontoon ja uskonnolliseen ideologiaan.

Hallitsevien luokkien ideologit panevat paljon voimia elvyttääkseen ja tukeakseen uskonnollista uskoa sekä sovittaakseen sen tieteen kanssa. Viime vuosikymmeninä on havaittu niiden filosofisten virtausten aktivoituminen, jotka asettavat suoraan tehtäväkseen uskonnon vahvistamisen ja paitsi tarjoavat uskonnollisia johtopäätöksiä myös sisällyttävät uskonnollisia väittämiä itse filosofiaan.

Keskiaikaisen skolastiikan elvyttäminen

Kaikista uskonnollisen filosofian lajeista suurinta arvovaltaa nauttii katolinen *uustomismin* filosofia eli keskiaikaisen skolastiikan suurimman järjestelmällistäjän Tuomas Akvinolaisen uusittu ja nykyoloihin sopeutettu oppi. Uustomismi ei ole ainoa katolisen filosofian laji, mutta se on vaikutusvaltaisin. Sen tunnetuimpia edustajia ovat Jacques Maritain, Etienne Gilson, Gallus Manser ym.

Saattaa näyttää uskomattomalta, että 1200-luvun keskiaikaista oppia pidetään arvossa ja kannatetaan ydinenergian, kybernetiikan ja avaruuslentojen aikakaudella. Jos uustomistien oppi rajoittuisi toistamaan Tuomas Akvinolaisen *Summa theologiae* -teoksen asettamukset, heidän vaikutuksensa ei ulottuisi suppeaa katolista papistopiiriä laajemmalle. Heidän oppinsa ja toimintansa on ollut hyvin monipuolista. Jatkaessaan ja kommentoidessaan Tuomaan aatteita uustomistit propagoivat ja selittävät ahkerasti nykyisen tieteellisen ja yhteiskunnallisen elämän tapahtumia tarkkaavasti seuraavan ja niihin nopeasti rea-

goivan Vatikaanin kirkkovallan ohjeita. Yhdeksi päätehtävistään uustomistit katsovat nykytieteen löytöjen ja teorioiden idealistisen tulkinnan. Tärkeää osaa heidän toiminnassaan näyttelee taistelu marxismia yleensä sekä erityisesti dialektista ja historiallista materialismia vastaan.

Porvarillisen yhteiskunnan tiedemiestä, intellektuellia tai tavallista rivikansalaista saattaa uustomistien oppi viehättää ensinnäkin sillä, että se julistaa muodollisesti järjen ja tieteen oikeudet, vastustaa muodikasta irrationalismia ja subjektivismia; toiseksi sillä, että tunnustaessaan ympäröivän maailman olemassaolon ihmisestä riippumattomaksi se esittäytyy läheisenä kaikille niille normaaleille ihmisille, joiden ajattelua ei ole turmellut idealistinen filosofia; kolmanneksi sillä, että uustomistit julistavat luovansa sellaista filosofiaa, joka on todellisuuden eheän kuvan antavana *maailmankatsomuksena.*

Uustomistit uskosta ja tiedosta

Koko filosofian edellytykseksi uustomistit ottavat »uskon ja tiedon välisen selvän eronteon» sekä näiden keskinäisen »sopusoinnun» saavuttamisen. He väittävät, etteivät usko ja tieto sulje pois vaan täydentävät toisiaan kahtena jumalan antamana totuuden lähteenä. Vaikka he myöntävät, että usko on tarpeen vain siellä, missä ei voi olla tietoa, he eivät hyväksy sokeaa, irrationalistista uskoa. Uustomistien mielestä uskon on nojattava järjelliseen, loogiseen perusteeseen. Uskon totuuksien lähteeksi he julistavat jumalallisen ilmestyksen, joka ilmenee esimerkiksi pyhässä raamatussa. Noiden totuuksien sisältö on yliluonnollista ja kuuluu kokonaan teologian alalle (kuten jumalan kolmiyhteyden dogmi). Uskoakseen »pyhien kirjojen» kaikkeen sisältöön ihmisen täytyy olla vakuuttunut siitä, että ilmestys on todella tapahtunut, ja lähinnä siitä, että jumala on olemassa. Uustomistit korostavat, että jumalan olemassaolon tunnustaminen ei perustu vain uskoon, vaan myös tietoon. Jumalan olemassaolon todistaminen kuuluu taas filosofian tehtäviin, ja se on toteutettava puhtaasti loogisin välinein. Näin ollen loogisesti vahvistettavissa olevat totuudet muodostavat uskon jalustan, »johdatuksen uskoon». Uskon totuudet eivät ole järjenvastaisia, vaan ylijärjellisiä. Suoraan jumalalta lähtevinä ne ovat järjen

totuuksia korkeammalla. Kun tiedon alalla ihminen päätyy totuuteen välttämättömästi, todistelun tai tunnevaikutelmien vakuuttavuuden vuoksi, niin uskon alalla totuuteen päädytään vapaasti, joten usko on suurempi ansio kuin tieto.

Ilmeistä on, että uustomistien väittämät uskon ja järjen välisestä sopusoinnusta ovat ristiriidassa tosioiden ja logiikan kanssa. Jumalan olemisen tunnustaminen samoin kuin muutkin uskonnon dogmit eivät ole tomisteista mitään loogisia ongelmia eivätkä järjellisen analyysin johtopäätöksiä, vaan postulaatteja, kaikkien järkeilyjen premissi, jolle he koettavat löytää millä hinnalla tahansa loogiset vahvistukset. Tomistit tunnustavat vain sellaiset tieteen ja filosofian, jotka eivät vahingoita kirkollisia dogmeja. Toisaalta he torjuvat ja leimaavat »järjenvastaiseksi kapinaksi» sellaiset teoriat, jotka käyvät ristiin kirkon julistaman opin kanssa tai ruokkivat kirkolle epäsuotuisia johtopäätöksiä.

Kehittyvä tiede ja materialistinen filosofia ovat jo ajat sitten osoittaneet kestämättömiksi käsitykset yliluonnollisista voimista tai olemuksista sekä jumalallisesta puuttumisesta luontoon ja historiaan. Usko tuonkaltaiseen ylimpään voimaan on vailla mitään järjellisiä tai loogisia perusteita. Se on aivan irrationaalista. Pakottamalla järjen löytämään »todistukset» kirkollisille dogmeille tomistit muuttavat tieteen ja filosofian objektiivisesta tutkimuksesta ennakkoluuloiseksi apologetiikaksi. Tuomas Akvinolaisen tapaan uustomistit katsovat, että filosofian täytyy alistua teologiaan ja esiintyä jumaluusopin palvelijana.

Nykyiset tomistit hyväksyvät tietenkin kaikki Tuomaan ehdottamat jumalan olemisen »todistukset». He näkevät silti niiden arkaaisuuden ja teennäisyyden ja etsivät koko ajan uusia vahvistuksia jumalan läsnäolosta maailmassa käyttäen hyväkseen tiedemiesten vähäisimpiäkin harha-askelia materialistisen katsomustavan puoltamisessa sekä tieteen vaikeuksia ja ratkaisemattomia kysymyksiä. Niinpä tomisti Etienne Gilson vetoaa kirjassaan *Jumala ja filosofia* tieteen toistaiseksi loppuun ratkaisemattomaan aurinkokunnan syntyongelmaan. Viitatessaan Jeansin kosmogonisen oletuksen fantastisuuteen (tiede on jo osoittanut sen kestämättömäksi) Gilson sanoo, että miten paljon selvenisikään ja yksinkertaistuisi koko ongelma, jos tiedemiehet luopuisivat paitsi epätodennäköisten teorioiden keksimi-

sestä myös kerrassaan yrityksistä löytää ongelmalle tieteellistä ratkaisua ja hyväksyisivät kirkollisen luomisopin. Tomistit toivovat, että kaikki tähän mennessä vielä ratkaisemattomat ongelmat käsitettäisiin jumalan olemisen todistuksiksi ja ratkaistaisiin vetoamalla luomisoppiin. Koska taas ratkaisemattomia kysymyksiä tulee tieteessä olemaan aina, niin tiede on aina »todistanut» jumalan olemisen. Siksi paavi Pius XII puheessaan *Jumalan olemisen todistukset nykytieteen valossa*, jonka hän piti 22. marraskuuta 1951 väitti, että »vastoin menneisyyden ajattelemattomia oletuksia, mitä pitemmälle todellinen tiede etenee, sitä enemmän se avaa jumalaa, aivan kuin hän odottaisi jokaisen tieteen avaaman oven takana.» [30]

Maailman luomisen todistuksena uustomistit pitävät myös »laajenevan maailmankaikkeuden» teoriaa, joka selittää etäisistä galakseista tulevan ja säteilyn spektrissa havaittavan ns. punasiirtymän johtuvan noiden galaksien nopeasta radiaalisesta loittonemisesta aurinkokunnasta. Uustomistit päättelevät, että kun kerran avaruus laajenee, niin se ei ole ainoastaan äärellinen, vaan oli myös ollut joskus keskittyneenä yhteen »esiatomiin», mistä seuraa että maailmankaikkeuden on luonut jumala. Vedoten »laajenevan maailmankaikkeuden teoriaan» ja joihinkin muihin yhtä »vakuuttaviin» todistuksiin paavi Pius XII huudahti: »Näin ollen esillä on luominen ajassa, joten on siis luoja, *jumala*. Tämä on se viesti, jota... olemme vaatineet tieteeltä ja jota nykyinen ihmiskunta odottaa siltä.» [31]

Uustomistien »metafysiikka»

Uustomistit väittävät, ettei jumala ainoastaan ole luonut maailmaa, vaan myös on alati läsnä siinä. Yksikään ilmiö ei muka tapahdu ilman jumalan osanottoa. Uustomistien »metafysiikka», koko heidän oppinsa olemisesta ja sen tiedostamisesta perustuu teesiin, että henkinen alkuperuste on aina läsnä maailmassa.

»Pyhän» Tuomaan Akvinolaisen oppia uustomistit pitävät »ikuisena filosofiana» siksi, että se on heidän mielestään antanut todelliset ja lopulliset ratkaisut niille filosofisille perusongelmille, jotka kajoavat olemuksen ja olemassaolon, yleisen ja erillisen, liikkeen ja levon yms. luonteeseen. Täten tomistit tuovat filosofiaan uskonnollisen dogmatiikan metodin ja koettavat ehkäistä tieteellisen ja filosofisen ajattelun kaikki etenemisyritykset.

Uustomistien opille on ominaista aineellisen ja henkisen dualismi, mutta henkinen alistaa heillä aina aineellisen vaikutukselleen. Heidän pääkeinonaan on liittää eheän objektiivisen aineellisen maailman vastakkaiset puolet erilaisiin maailmoihin ja selittää kaikki jumalan puuttumisella. Niinpä iäisyyden ja äärettömyyden määreet kuuluvat tomistien mukaan jumalalle ja äärellisyyden ja ajallisuuden määreet maailmalle. Tiede ja materialistinen filosofia ovat jo kauan sitten voittaneet tuon vaikeuden, jolla tomistit keinottelevat. Aineellinen maailma on ikuinen ja ääretön ja sen ikuisuus ja äärettömyys muodostuvat lukemattomista äärellisistä ja kuolevaisista olioista sekä ilmiöistä. Tällaista on todellisuuden objektiivinen dialektiikka.

Tomistit havaitsevat maailmassa muuttuvaisuutta ja suhteellista vakautta, liikettä ja lepoa. He eivät kuitenkaan analysoi näiden vastakohtien suhdetta eheässä aineellisessa maailmassa, vaan leimaavat liikkeen aineellisille, kuolevaisille ja äärellisille olioille ominaiseksi, kun taas levon ja liikkumattomuuden he sitovat jumalaan. Tällöin uustomistit väittävät, ettei liikettä voida selittää sen itsensä perusteella, vaan liike voidaan käsittää turvautumalla liikkumattoman liikuttajan, jumalan, käsitteeseen. Tunnustaessaan aineellisen maailman luojaksi henkisen alkuperusteen tomistit jakavat myös aineellisen maailman passiiviseksi materiaksi ja aktiiviseksi aineettomaksi muodoksi. Muotoja ovatkin tällöin alun alkaen jumalan aatteet.

Tomismissa tärkeitä ovat *potenssin* ja *aktin* käsitteet. Niinpä kun kussakin eri oliossa materia on yhdistynyt muotoon, niin materia sinänsä eli »alkumateria» on vain pelkkä olemisen mahdollisuus, olemisen potenssi, joka ei omaa olemista todellisuudessa. Jumala on taas pelkkä akti eli tosi reaalisuutta. Kun tiede tutkii olioiden ja ilmiöiden luonnollisia syy-yhteyksiä, niin uustomistit »löytävät» luonnosta ja historiasta luonnollisia korkeammat *perimmäiset syyt* tai *tarkoitukset*, jotka ovat »todistuksena» jumalan ennakkomääräyksestä, päämääriä antavasta jumalallisesta järjestä.

Uustomistit eivät voi kiistää maailmassa tapahtuvaa kehitystä. He hyväksyvät luonnollisen evoluution vain maailman, elämän ja ihmisen luomisaktien väliajoilla.

Heidän mielestään »mikään vähemmän täydellinen olevaisuus ei voi saada aikaan toista sitä täydellisempää». Koska taas kehityksen myötä syntyy entistä mutkallisempia ja täydellisempiä muotoja, uustomistit selittävät, että niiden syynä ja lähteenä saattaa olla vain täydellisyyden korkeampaa astetta edustava olento eli taaskin jumala.

Tietoteoriassa uustomistit tunnustavat, että tunteilla on osuutensa tietojen hankinnassa ja myöntävät aistimukset esineiden kuviksi ja sen, että ajattelu merkitsee monille yksittäisille esineille yhteisten läheisten piirteiden abstrahointia. Tällaisen tietoteoriansa he julistavat »realistiseksi». Viime kädessä osoittautuu silti, että kun tunteet kohdistuvat aineellisiin ja konkreettisiin esineisiin, niin järkiperäisen tiedostamisen kohteena on »järjellä käsitettäviksi olemuksiksi» esittäytyvä yleinen, joka on vain läsnä konkreettisissa olioissa ja erottuu niistä abstrahoinnin tietä. Tämä yleinen »on hengen lapsi, hengen synnyttämä oleminen».[32] Näin tomistit irrottavat tunteet ajattelusta. Erilliset ilmiöt joutuvat tuntein havaittavaan maailmaan kun taas yleiset yliaistilliseen, intelligiibeliin maailmaan. Samanlainen kaksinaisuus on ominaista myös ihmisen tulkinnalle: ihmisen ruumis noudattaa luonnon järjestystä ja syntyy luonnollista tietä, sielu puolestaan on kuolematon ja jumalan luoma.

Uustomistien sosiologiset katsomukset

Tomistien yhteiskunnallis-poliittiset katsomukset ovat yhtä harhauttavia kuin heidän »metafysiikkansakin». Niihin he panevat paljon huomiota ja puhuvat muiden kristillisten filosofien lailla paljon uskollisuudestaan eettisille arvoille ja siveyslakien järkkymättömyydestä. He esittäytyvät yhteiskunnan moraalisten perusteiden varmoina puoltajina, millä he houkuttelevat puolelleen useita niitä ihmisiä, jotka pelkäävät vajoavansa epämoraalisuuden suohon.

Tomistit pitävät ihmisten pyrkimystä onneen siveellisenä ja oikeudenmukaisena. Samalla kuitenkin he uskottelevat, että onni ei löydy elämän ulkoisista oloista, vaan että sitä on etsittävä sisäisestä suhtautumisesta omiin tekoihin ja kanssakäymisestä jumalan kanssa. Tomistien espanjalainen aikakauslehti kirjoitti: »Kuolematon ihminen tuntee hillitsemätöntä vetoa onneen, mutta ei ole maallisia, aineellisia eikä henkisiä arvoja, jotka pystyisivät sammuttamaan tuon janon. Vain jumala pystyy sammuttamaan sen. Yksin jumala voi täyttää tuon ihmishengen tyhjyyden.»[33] Tällainen moraali merkitsee todellisuudessa kuuliaista nöyrtymistä yhteiskunnalliseen epäoikeudenmukaisuuteen ja on eduksi vain hallitseville luokille.

Uustomistien yhteiskunnallis-poliittinen oppi ei ole miltään puolin erityinen eikä eroa katolisen filosofian muista virtauksista, sillä ne kaikki oikeastaan muuntelevat Vatikaanin, katolisen kirkon johdon, käskyjä ja ohjeita. Kun 19. vuosisadan puolivälissä alkoi muotoutua vallankumouksellinen työväenliike ja syntyivät työväenluokan ensimmäiset järjestöt, Vatikaani hyökkäsi sosialistisia ja kommunistisia aatteita vastaan julistaen ne sivistyneen yhteiskunnan tappaviksi antikristuksen aatteiksi. Työväenliikkeen laajetessa levisivät samalla myös sosialismin aatteet. Vatikaani joutui muuttamaan esiintymistensä sävyä ja tunnustamaan oikeudenmukaisiksi työläisten pyrkimykset asemansa parantamiseen sekä heidän oikeutensa perustaa ammattijärjestöjä, vakuutuskassoja yms. Samalla Vatikaani ryhtyi saarnaamaan luokkien sovittamista. Vuonna 1891 julkaistussa ensyklikassa paavi Leo XIII väitti, että »ihmiskunnan on nurkumatta kannettava taakkaansa; ei voida poistaa maailmasta yhteiskunnallista epäyndenvertaisuutta. Tämän tosin yrittävät saada aikaan sosialistit, mutta jokainen luontoa vastustava yritys on turha».[34]

Nykypäivien katolinen kirkko puolustaa sinnikkäästi jo Tuomas Akvinolaisen esittämää ajatusta, että jumalan tahdosta johtuu rikkaiden ja köyhien olemassaolo. Vuoden 1891 ensyklikassa paavi puolusti niin sanottua orgaanista yhteiskuntateoriaa. Leo XIII kirjoitti, että olisi mitä suurin virhe pitää rikkaita ja proletaareja toisilleen vihamielisinä. Päinvastoin, »aivan niin kuin ihmisruumiissa eri jäsenet sopeutuvat toisiinsa ja muodostavat sopusointuisen symmetrisen kokonaisuuden, myös luonto tahtoo, että ihmisyhteiskunnassa nuo kaksi luokkaa olisivat sopusoinnussa keskenään ja tämän tuloksena olisi tasapaino. Kummallekin niistä toinen on ihan välttämätön. Ei voi olla pääomaa ilman työtä eikä työtä ilman pääomaa.» Paavi lohdutteli köyhiä ja osattomia uskotellen, ettei »murhe häviä milloinkaan maan päältä, sillä on vaikeaa kestää ankaria synnin seurauksia, jotka myötäilevät ihmisiä heidän tahdostaan riippumatta hautaan saakka».[35] Paavi paheksui tosin niitä rikkaita, jotka käyttävät omaisuuttaan

vain itsekkäiden etujensa hyväksi, ja kehotti hyödykkeiden »oikeudenmukaiseen jakeluun».

Vuodesta 1891 katolisen kirkon yhteiskunnallinen oppi on pääkohdissaan pysynyt muutoksitta. Olennaisimpia uusia piirteitä olivat ensinnäkin Vatikaanin ja katolisten johtajien sietämättömän vihamielinen suhde kansainväliseen kommunistiseen liikkeeseen ja toiseksi kapitalismin näennäinen kritiikki ja yritykset löytää »kolmas linja». Uustomistit tuomitsevat puheissaan imperialistisen politiikan ääri-ilmiöitä, paheksuvat monopolipääoman omanvoitonpyyntiä, keskikerrosten etujen polkemista ja vastustavat virkavaltaa sekä valtiovallan yletöntä keskitystä. He ehdottavat useita puolinaisia pienuudistuksia, jotka saattavat näyttää työtätekevien etujen puolustamiselta, mutta joilla itse asiassa lujitetaan hallitsevan luokan valtaa.

Viime vuosina katoliset johtajat ovat ottaneet huomioon maailmassa tapahtuvat muutokset, laajojen joukkojen vasemmistolaistumisen ja uskonnon vaikutusvallan jatkuvan heikkenemisen. He ja heidän ideologinsa ovat ryhtyneet entistä joustavampaan politiikkaan ja tehneet myönnytyksiä yleiselle mielipiteelle. Myönteisinä seikkoina todettakoon, että Vatikaani tuomitsi kolonialismin ja sodan kansainvälisten kiistakysymysten ratkaisuvälineenä ja että paavit Johannes XXIII ja Paavali IV esiintyivät rauhan puolesta. Nämä Vatikaanin toimet ovat olleet kovin abstraktisia eivätkä ole johtaneet mihinkään reaalisiin tuloksiin. Samoin kuin aiemminkin katoliset toimihenkilöt pitävät yhteiskunnallisten ristiriitojen pääsyynä uskon heikkenemistä, joka on heidän mielestään kannustanut ihmisen itsekkäitä taipumuksia. Heidän mukaansa kaikilta onnettomuuksilta saattaa pelastaa palautuminen kristinuskon henkeeen sekä katolisen kirkon roolin voimistaminen yhteiskuntaelämän poliittisella, taloudellisella ja ideologisella alueella.

Esitetystä näkyy, että nykyinen porvarillinen filosofia, jonka arvovaltaisimpia virtauksia ovat eksistentialismi, uuspositivismi ja uustomismi, edustaa kokonaisuudessaan kuolevan kapitalismin kansanvastaista ideologiaa. Irrationaalisten, fideististen valetieteellisten oppien avulla nykyinen imperialistinen porvaristo koettaa hidastaa yhteiskunnallista edistystä ja estää työtätekevien yhteiskunnallisen vapautumisen, jonka lippuna on marxismi-leninismi.

7. FRANKFURTIN KOULU

1900-luvun kolmannella neljänneksellä kehittyneiden porvarillisten länsimaiden filosofisessa ajattelussa hahmottui pyrkimys löytää uudet muodot teoreettiselle taistelulle marxismia vastaan. Itse filosofiaan ilmestyi marxisminvastaisia rakennelmia, jotka muistuttavat silti asultaan marxismia. Pääsi alulle porvarillinen filosofinen valemarxismi, joka on ruokkinut niin oikeisto- kuin »vasemmisto»-revisionismia, sillä eräissä muunnelmissa se on ollut näennäisen vallankumouksellista. Tämän myös »uusmarxismiksi» kutsutun virtauksen arvovaltaisimpia ja tunnusomaisimpia lajeja on ollut Frankfurtin filosofis-sosiologisen koulukunnan oppi.

Frankfurtin koulun valemarxilaiset rakennelmat alkoivat muotoutua 1930-luvun alussa, varsinkin sen jälkeen, kun oli ilmestynyt painosta (1932) Marxin teos *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844*. Porvarillisessa filosofiassa muodikkaita kehotuksia »Takaisin Kantiin!», »Takaisin Humeen!» täydennettiin tunnuksella »Takaisin nuoreen Marxiin!». Vuosien mittaan tätä kehotusta on korostettu erikoisesti. Porvarillisen filosofian ja revisionismin keskinäinen suhde on nykyään kerrassaan toinen kuin oli viime vuosisadan lopussa. Ennen revisionistit lainasivat maailmankatsomuksellisen ohjelmansa porvarillisilta filosofeilta ja antoivat »vastikkeeksi» kansantaloustieteen ja tieteellisen sosialismin teorian revisionistisia vääristelmiä. Nykyiset revisionistit ovat paneutuneet varsinaiseen filosofiaan. Ryhdyttyään filosofiseen »järjestelmän rakentamiseen» he alkoivat omaksua porvarillisten ammattifilosofien valemarxilaisia tulkintoja. Marxin tuotannon porvarilliset »erikoistuntijat» alkoivat toimittaa revisionistisille poliitikoille miltei valmiita revisionistisia filosofisia oppirakennelmia. Näiden oppien joukossa huomattavalla sijalla ovat Frankfurtin koulun teoreettiset rakennelmat. Ne osoittavat myös sen, että on palautumattomasti jäänyt menneisyyteen se aika, jolloin porvaristo saattoi ylenkatsoa ja kaartaa Marxia filosofina. Nykyiset porvarilliset ideologit panevat paljon voimia muuttaakseen marxismin »vaarattomaksi» ja luokalleen »siedettäväksi». Samalla he koettavat muotoilla oppinsa erilaiseksi kuin itsensä huonoon valoon saattanut reformismi. Frankfurtin koulun vaikutuksen huippuilmentymänä olivat ranskalaisten ja länsisaksalaisten ylioppilaiden anarkistiset esiintymiset

vuoden 1968 toukokuussa ja miltei samanaikaisesti vallankumousta ja sosialismia vastustavien voimien toimet Tšekkoslovakiassa (1967–1968).

Koulukunnan nimi noudattaa sen alullepanijoiden (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Pollock, Fromm ym.) toimipaikkaa. He olivat perustaneet yhteiskuntatutkimusten laitoksen Frankfurt am Mainin Goethelle nimetyssä yliopistossa. Vuodesta 1932 tutkimuslaitoksen silloisen johtajan Horkheimerin toimittamana alkoi ilmestyä koulukunnan äänenkannattaja *Yhteiskuntatutkimuksen aikakauslehti*. Koulun toiminta 1930-luvulla oli verrattain edistyksellistä. Se paljasti natsien ideologian epäinhimillisyyden ja kiinnitti huomiota marxismin filosofisiin perusteisiin. Fasistien noustua valtaan Saksassa ja toisen maailmansodan aikana Frankfurtin koulun filosofit ja sosiologit olivat maanpaossa, enimmäkseen USA:ssa. Sodan jälkeen Adorno ja Horkheimer palasivat Frankfurt am Mainiin. 1960-luvulla ilmestyi koulukunnan »toinen polvi»: Jürgen Habermas, A. Schmidt, Oskar Negt, Alexander Mitscherlich, Albrecht Wellmer ym. 1970-luvun puoliväliin mennessä monet koulun alullepanijoista kuolivat. Porvarillinen lehdistö teki kuitenkin heidän aatteensa laajalti tunnetuiksi. Heidän pääteoksensa julkaistiin uudestaan ja niiden ympärille nostettiin mainoshälinä. Imperialismin ideologit yrittivät käyttää Frankfurtin koulun oppeja yleisen mielipiteen harhauttamiseen sekä sosialististen maiden sivistyneistön aatteelliseen hajaannuttamiseen ja käännyttämiseen kommunisminvastaisen propagandan kannalle.

Koulun nykyinen sosiaalifilosofia on kapitalisminvastaisiin fraaseihin puettua antikommunismia. Varsinaisin filosofisin termein ilmaistuina Frankfurtin koulun oppirakennelmat edustavat erityistä subjektiivista idealismia ja valedialektista metodia. Niissä on varsin korostettu sellaisia kategorioita kuin vieraantumista ja negaatiota, joiden paisuttelua oppisuunnan edustajat puolustelivat tarpeella »filosofistaa» kaikki marxismin kategoriat. Tosin he ovat samanaikaisesti väittäneet päinvastaistakin, nimittäin että on jo aika lopettaa abstrakti filosofointi. On hahmottunut Adornon ja Marcusen niin sanottu negatiivinen dialektiikka, jonka rakennelmissa ovat heijastuneet vääristyneesti sekä nykyisen porvarillisen yhteiskunnan laajoissa piireissä voimistunut kriittinen suhtautuminen kapitalismiin ja pikkuporvarillisen sivistyneistön vasemmistolaistuminen sekä

reaalisen sosialismin vastaisten ennakkoluulojen elinvoimaisuus pikkuporvarillisessa tajunnassa.

Kyseisen oppisuunnan teoreettisista lähteistä mainittakoon Kierkegaardin, Diltheyn ja Nietzschen opit, Lukácsin varhaisteos *Historia ja luokkatietoisuus* sekä nuoren Marxin *Taloudellis-filosofisten käsikirjoitusten 1844* tulkintaan liitetyt uushegeliläiset vaikutelmat. Marxin *Käsikirjoitusten* varsinaisessa »frankfurtilaisessa» tulkinnassa hahmottui nykyistä filosofista antropologiaa lähentelevä tendenssi. Tuon antropologian mukaan ihminen on luokkien yläpuolella, vieraantunut työ samastuu tajunnan hegeliläiseen esineellistymiseen ja käytäntö yleensä »totaalisesti» vallankumouksellistuu. Hegelin dialektiikka tuli tulkituksi »totaalista kieltämistä» koskevaksi opiksi. Jo vuonna 1933 julkaisemassaan kirjassa *Hegelin ontologia ja historianmukaisuuden teorian perusteet* Herbert Marcuse esitteli Hegelin ontologiankin irrationalistisen »elämänfilosofian» näkökulmasta. Marxilaisen filosofian revidoinnin hän aloitti artikkelilla *Historiallisen materialismin uudet perustelulähteet. Äsken löydettyjen Marxin käsikirjoitusten selitys.*[36]

Toisessa Hegelille omistamassaan kirjassa *Järki ja vallankumous. Hegel ja yhteiskuntateorian muodostuminen* (1941) Marcuse käytti laajasti Lukácsin varhaisvaiheissa hyväksymää hegeliläistä vieraantumisoppia, jonka mukaan kaikki esineistäminen merkitsee vieraantumista, joten jälkimmäinen on hävittämätön. Tällaisen näkökannan Marcuse pani Marxin tilille. Marcuse käytti muitakin Lukácsin varhaisajatuksia: kiisti luonnonkehityksen objektiivisen lainomaisuuden ja samasti yhteiskunnallisen olemisen yhteiskunnalliseen tajuntaan vetoamalla mm. käytännön »ontologiseen» ensisijaisuuteen. Marcuse teki hegeliläisestä järjestä kaiken olemassaolevan totaalisen kumoamisen symbolin ja julisti »terveen järjen» sen konformismin metodologiseksi perustaksi, jota hänen mielestään ei pystynyt voittamaan edes Marx. »Hegelin enempää kuin Marxinkaan Järjen idea ei ole lähentynyt toteutustaan. Hengellä enempää kuin Vallankumouksella kehitys ei ole saanut dialektisen teorian edellyttämää muotoa... Järki on olemukseltaan ristiriita, oppositio, negaatio.»[37] Näiden hämärien teesien varaan rakentui voluntaristinen sosiologinen teoria, joka ruokki vastaavanlaista seikkailupoliittista toimintaohjelmaa.

»Frankfurtilaisten» sosiologiaa on nimitetty kriittiseksi yhteiskuntateoriaksi tai ideologian arvosteluteoriaksi. Marcusen ohella suurimman panoksen sen kehittelyyn antoivat Horkheimer ja Adorno. Nämä aloittivat porvarillisen yhteiskunnan mitä erilaisimpien elämänpuolien arvostelusta. Yhteiskunnallisten instituutioiden, oikeuslaitoksen, moraalin, taiteen, yksilön aseman yms. kritiikin he yleistivät opiksi, jonka he julistivat kohonneeksi materialismin ja idealismin ylle yhteiskunnallisten prosessien tulkinnassa. Tuo oppi tulee esiin Max Horkheimerin artikkeleista *Materialismi ja metafysiikka* (1933), *Perinteinen ja kriittinen teoria* (1937) sekä hänen ja Adornon yhteisesti kirjoittamasta kirjasta *Valistuksen dialektiikka* (1947) ja osaksi mainitusta Marcusen kirjasta *Järki ja vallankumous.*

Pääajatuksiltaan »kriittinen yhteiskuntateoria» palautuu Weberin järkiperäisyysteorian joihinkin kohtiin. He tulkitsivat järkiperäisyyden kaikki aikakaudet läpäiseväksi ja yhä voimistuvaksi terveen järjen tehtäväksi. Tämän järjen ominaispiirteiksi he luonnehtivat taipumuksen kaavamaiseen manipulointiin, kombinaatiotekniikan ja konformismin minkä tahansa yhteiskunnallisen järjestyksen suhteen. Ihmiselle vihamielinen »järkiperäisyys» kohoaa huippuunsa »yhtenäisessä teollisessa yhteiskunnassa», jolla frankfurtilaiset tarkoittavat sekä nykykapitalismia että reaalisesti olemassaolevaa sosialismia. Nykyään teknokraatit ja oikeisto-opportunistit turvautuvat »yhtenäisen teollisen yhteiskunnan» käsitteeseen kuin toiveihanteeseen. Frankfurtilaiset ja heidän teoriansa mukaan asennoituneet äärivasemmistolaiset taas ovat ottaneet sen arvostelun kohteeksi. Frankfurtilaiset väittävät, että alkujaan luonnonvoimien haltuunottoon tähtäävä tieteellis-tekninen järkiperäisyys on muuttunut »yhteiskunnallista kehitystä estäväksi» välineeksi.

»Tietoteorian sosiologi» Karl Mannheim piti tiedettä ja tieteellistä ajattelua yhteiskunnalliseksi valetajunnaksi tulkitsemansa ideologian vastakohtana. Horkheimer ja Adorno julistivat tieteellisen ajattelun ja sen tulokset sorron ja yhteiskunnallisen herruuden ideologian lajiksi. He torjuivat jyrkästi marxismin luonnehdinnan tieteelliseksi ideologiaksi, mutta arvostellakseen marxismia he vääristivät marxismin päätelmiä siitä, että tietous määräytyy yhteiskunnallisesti ja ideologia on yhteiskunnallisen todellisuuden heijastusmuoto. Kriittisen yhteiskuntateorian perustajat

koettivat peitellä kapitalismin ja sosialismin perusluonteisen vastakohtaisuuden luonnehtimalla molemmat sosiaaliset järjestelmät instrumentaalistuneen yhteiskunnan, so. esineistyneen ja vieraantuneen järjen eri lajeiksi.

Horkheimerin ja Adornon kirja *Valistuksen dialektiikka* näyttää monilta kohdin nykyisen porvarillisen yhteiskunnan arvostelulta. Sen kirjoittajat tähtäsivät kuitenkin pitemmälle. Heidän lähtöteesinään oli se, että »käytännöllinen pyrkimys itsetuhoon on ollut ominainen järkiperäisyydelle alusta alkaen».[38] He ylenkatsoivat luokkaristiriitojen dialektiikkaa ja korottivat absoluutiksi ihmisen riippuvaisuuden jostain abstraktisesta »herruudesta». Tämän riippuvuusteesin perusteella he arvostelivat kaikkea inhimillistä kulttuuria ja yhteiskunnallista edistystä, parjasivat sosialismia. Varsin korostuneita ovat nämä aiheet Marcusen tutkielmissa *Eros ja sivilisaatio. Freudin filosofinen tutkimus* (1955) ja *Yksiulotteinen ihminen. Esseitä pitkälle teollistuneen yhteiskunnan ideologiasta* (1964).

Näissä tutkielmissa tuli ilmi myös Marcusen pyrkimys »yhdistää» marxismi ja freudismi toisiinsa. Hänen kulttuuri- ja taideoppinsa on freudilaisten aatteiden sävyttämä: jokainen luova toiminta, rakkaus ja niitä yhdistävä eros ilmaisevat ihmisen eräänlaista esisosiaalista olemusta. Sivilisaation lähteeksi osoittautuu yhteiskunnallisten vaistojen tyydytys, mutta julkisen yhteiskunnan konformismi on epämuodostanut nuo vaistot ja tehnyt ihmisen onnettomaksi sekä muuttanut taiteen nivelloivaksi ja painostavaksi »massakulttuuriksi». Kriittisen yhteiskuntateorian pääaineksena ei kuitenkaan ole koko nykykulttuurin yliolkainen arvostelu, vaan proletariaatin vallankumouksellisen tehtävän ja reaalisten vallankumouksellisten mahdollisuuksien kiistäminen.

Marcuse julisti »teollisen yhteiskunnan» yksiulotteiseksi siinäkin mielessä, että kaikki siihen kuuluvat luokat tajuavat »olemassaolonsa» laadultaan periaatteellisesti samanlaiseksi, joten yksikään luokista, etenkään proletariaatti, ei ole vallankumouksellinen edes potentiaalisesti. Vastoin nykykauden todellista dialektiikkaa Marcuse väittää, että työväenluokka on »integroitunut» kapitalismiin vahvasti ja lopullisesti. »Teollisessa yhteiskunnassa» vallankumoukseen pystyviksi osoittautuvat vain tuon yhteiskunnan (so. sekä kapitalististen että sosialististen maiden) luokkien suhteen ulkonaiset sosiaaliset voimat: luokka-asen-

teensa menettäneet ainekset, sorretut kansalliset vähemmistöryhmät sekä erilaiset pariat ja outsiderit. Näiden kiihokkeena esiintyvät ylioppilaat ja sivistyneistö. Marcusen ehdottama resepti edellyttää kaikkien yhteiskunnallisten yhteyksien kertakaikkista mitätöntämistä ja antautumista seksuaalisesti esteettömien »luonnonlasten» aistillisesti ja tunteellisesti »erinomaiseen elämäntapaan». Esseessään *Ihmisen vapautuksesta* (suom. 1971) Marcuse pani toiveensa ryysyläisiin ja hippeihin, *Utopian lopussa* (1967) hän kääntyi outsidereiden puoleen kehottaen niitä vaatimaan uhmakkaasti »mahdotonta». Toisaalta taas Marcusen aatteet kannustivat taistelua reaalista sosialismia vastaan ja niitä käyttivät laajalti sekä 1960-luvun lopulla revisionistit joissakin sosialistisissa maissa että »uusvasemmistolaisten» anarkistiset ainekset länsimaissa eli viime kädessä erivärISet antikommunistit.

Mainittujen teorioiden filosofisena pohjana on »negatiivinen dialektiikka», jonka näkökulmasta dialektisen ristiriidan ratkaisuunsa (dialektiseen synteesiin) siirtymisen rakenne esittäytyy aivan nurinkurisesti. Esitelmöidessään Prahassa 6. hegeliläisessä kongressissa (1966) aiheesta *Kieltämisen käsitteestä dialektiikassa* Marcuse sanoi, että »materialistinen dialektiikka pysyy yhä idealistisen järjen kahleissa ja on positiivista kunnes hajottaa sen edistyskäsityksen, jonka mukaan tulevaisuus juontaa aina juurensa olemassaolevasta... olemassaoleva antagonistinen kokonaisuus kiistetään historiallisessa dynamiikassa *ulkoapäin...*»[39] Marcusen ehdottaman subjektiivisen ja metafyysisen kaavan mukaan yhteiskunnallinen ristiriita on vain niiden voimien voitettavissa, joille mikään ei ole arvokasta olemassaolevassa ja joka on valmis hajottamaan ja lakkauttamaan ihan kaiken luoden sijaa anarkistiselle vallattomuudelle.

Theodor Adorno (1903–1969) kirjoitti laajan tutkielman *Negatiivinen dialektiikka* (1966), jossa hän yritti todistaa, että todellisen dialektiikan »on käännyttävä itseään vastaan» jättämättä mitään jälkeensä.[40] Kieltämisen hegeliläinen ja marxilainen tulkinta eivät ole hänen mielestään kyllin dialektisia, ts. ne eivät ole täysin kieltäviä. Adorno etsi totaalista kieltämistä. Tuolla kieltämisellä ei ole mitään kosketuskohtia kieltämisen kieltämisen lain vaikutukseen. Lain mukaan kieltäminen merkitsee positiivista ja rakentavaa »kumoamista», jonka Adorno torjuu päättävästi.

Hän väittää, että »kumoaminen» korvaa muka »kieltämisen» metafyysisellä ja konformistisella »samuudella».

Adorno torjuu myös filosofian järjestelmärakenteen ja näkee filosofiassa vain alkuvoimaisen kriittisen »hyö'yn» eikä tiedettä. Hän torjuu käsiteajattelun yleensä ja ehdottaa, että ajattelu tapahtuisi hajanaisten hahmojen eli »mallien» mukaisesti. Metodologiansa kaikissa kohdissa Adorno viittaa viisastelevasti nuoreen Marxiin ja koettaa todistella ennen muuta, että Marx vastusti muka »*kaikkea* 'positiivisuutta' ja puolsi *ehdotonta* 'negaatiota'». Todellisuudessa taas marxilainen filosofia yhdistää elimellisesti teesit kieltämisen yleisluonteisuudesta väittämiin siitä, että juuri kieltäminen myötävaikuttaa »keskeytymättömän syntymis- ja häviämisprosessin, loputtoman alemmalta korkeammalle johtavan kohoamisprosessin» toteutumiseen.[41] Lenin vastusti päättävästi dialektisen kieltämisen tulkitsemista nihilistiseksi, yliolkaiseksi ja skeptiseksi kieltämiseksi.[42]

Nihilistisen valedialektiikkansa Adorno nimitti »hajoamisen logiikaksi (des Verfalls)». Todellakin rinnan sille läheisen eksistentialismin kanssa se edustaa nykyisen porvarillisen tajunnan äärimmäisiä hajoamismuotoja. Eksistentialistien tapaan Adorno tulkitsi objektiivisen maailman »haitaksi» ja »esteeksi» ihmistajunnan loittonemiselle omasta vieraantuneesta tuotteestaan. Adornon mukaan objekti on vain »terminologinen naamio».[43] Kiistettyään perusluonteisen filosofisen vastakohtaisuuden Adorno ja hänen aateveljensä vaativat subjektin ja objektin totaalista »keskinäistä neutralointia». He asettavat subjektin ja objektin »yhteensulaumaksi» voluntaristisesti tulkitsemansa käytännön vastakohdaksi materialle[44] ja elämysten »konstruoinnin» periaatteen vastakohdaksi heijastusteorialle.

»Negatiivisten dialektikkojen» mielestä kapitalismin kiertämätön tuho merkitsee periaatteessa koko ihmiskunnan tuhoa. Adornon negatiivisesta dialektiikasta on tullut uusimpien porvarillisten marxologien väline taistelussa kommunismin aatteita vastaan. Huomautettakoon että »Oświęcimin mallin» syvällinen merkitys on Adornon mielestä se, että kun ihmiset (ihmiset yleensä!) saattavat tuottaa toisilleen tuskaa, he eivät pysty rakentamaan kommunismia. Adorno päättää kirjansa synkeän toivottomuuden julistamiseen: vieraantumisen voiton tulos on »aina huonompi kuin se, mikä voitettiin», ts. kuin itsevieraantumi-

nen, ja »epätoivo on viimeinen historiallisesti ja yhteiskunnallisesti määräytyvä ideologia».[45]

Jo vuonna 1930 artikkelissaan *Dialektiikan ongelmasta* Marcuse tuomitsi Arthur Liebertin ja Siegfried Marcin uushegeliläisen »traagisen dialektiikan» puutteellista traagisuutta. Heidän oppinsa säilytti muka ristiriidat jännittyneinä sen sijaan että olisi tunnustanut ne aina vararikkoihin liikkuviksi.[46] Adornon negatiivisessa dialektiikassa katastrofimielialat saivat perin selvän filosofisen ilmaisun.

Frankfurtin koulun sosiaalifilosofian lajina on amerikkalaisen psykoanalyytikon Erich Frommin (synt. 1900) oppi. Kirjoissaan *Vapautta paossa* (1941), *Terve yhteiskunta* (1940), *Ihmishahmo Marxilla* (1963) ym. hän hyväksyy kriittisen yhteiskuntateorian perusaatteet ja yhdistää ne suuremmassa määrin kuin Marcuse uusfreudismiin. Hän arvostelee jyrkästi nykyistä porvarillista sivilisaatiota ja kuvaa sen oloissa elävät ihmiset kerrassaan »sairaiksi olennoiksi». Fromm koettaa selittää luokkataistelun prosessit freudilaisen panseksuaalisuuden avulla. Hän ilmoittaa tavoitteekseen freudismin ja marxismin »yhdistämisen».

Frankfurtin koulun toisen polven edustajan Jürgen Habermasin (synt. 1929) keskeisenä tutkimusaiheena – mainittakoon kirjat *Teoria ja käytäntö* (1963) ja *Tiedostaminen ja intressi* (1968) – on tieteellis-teknisen kumouksen vaikutus yhteiskuntasuhteisiin ja ihmiselämään. Tukeutuen Weberin ja amerikkalaisen sosiologin Talcott Parsonsin aatteisiin Habermas ryhtyi tulkitsemaan subjektivismin kannalta historiallisen materialismin kategorioita, jotka hän korvasi psykologisilla »intressin» ja »subjektien vuorovaikutuksen» käsitteillä. Ohjelmansa positiiviseksi momentiksi hän esitti toivon kapitalismin itsesäätöisyydestä. Täten hän siirtyi frankfurtilaisten näennäisen vasemmistolaisista järkeilyistä porvarillisille reformisteille tavanomaisiin päätelmiin. 1960-luvulla Länsi-Saksassa oli käynnissä melkoista kohua herättänyt »dialektikkojen» ja »humanistien» (so. Frankfurtin koulun edustajien) ja toisaalta »skientistien» ja »kriittisten rationalistien» (eli positivistien ja Popperin kannattajien) välinen väittely. Väittelyn kulussa kiistapuolien väliset erot pienenivät ja hupenivat kerrassaan ja väittelyyn osallistunut Habermas muuttui yhtä pian tavanomaiseksi eklektikko-reformistiksi.

Porvarillisen lehdistön mainostusponnistuksista huolimatta Frankfurtin koulun opit joutuivat 1970-luvulla syvän kriisin valtaan. Sen edustajien toinen polvi läheni enimmäkseen ideologialtaan sosiaalidemokraattista puoluetta. Menetettyään merkityksensä varsinaisessa porvarillisessa filosofiassa, missä noita oppeja ahdistelevat strukturalismi, positivismi ja uskonnonfilosofiset suuntaukset sekä fenomenologia ja hermeneutiikka, Frankfurtin koulun aatteet saavat yhä puolelleen kannattajia. Niihin tarttuvat antropologismiin suunnistautuneet revisionistit ja »kolmatta tietä» politiikassa etsivät pikkuporvarilliset ideologit. Nämä aatteet pysyvät sopivina välineinä sosialistisia maita vastaan tähtäävässä ideologisessa tihutyössä.

LOPPUSANAT

Filosofian historiallinen taival

Muinaisuudesta nykypäiviin jatkuvan filosofisen ajattelun kehityskulun edellä tarkastellut vaiheet osoittavat filosofian kulkeneen pitkän ja mutkaisen taipaleen. Erilaisten filosofisten suuntausten muovautuessa, levitessä, kehittyessä ja vaihtuessa, idealismin ja materialismin sekä dialektiikan ja metafysiikan välisen kamppailun kulussa on ratkaistu filosofian peruskysymys tajunnan suhteesta olemiseen ja otettu esille ja selvitetty muita filosofisia ongelmia. Tiedon rikastumisen ja kehityksen myötä on perehdytty olemisen ja tiedonhankinnan yleisiin lakeihin, voitettu virheet, erheet ja totuuden vääristymät. Näin ollen maailman filosofinen tiedostaminen on edennyt alemmilta yhä korkeammille asteille, tiedottomuudesta tietoon. Filosofisen ajattelun historiallisen kehityksen pohjana on ollut ihmisten aktiivinen käytännöllinen toiminta ja viime kädessä kehittyvä aineellinen tuotanto, jota myötäilee luokkayhteiskunnassa keskenään sovittamattomien luokkien taistelu. Filosofisen ajattelun etenemisen tärkeimpiä liikevoimia on ollut tieteen ja varsinkin luonnontieteen edistys.

Perimmältään eri luokkien ja yhteiskuntaryhmien välisiä eturistiriitoja ilmaisevana materialismin ja idealismin välinen kamppailu on luokkayhteiskunnassa ollut aina ja pysyy yhä filosofisen ajattelun keskipisteessä. Se on ollut yhteydessä ja monin puolin määrännyt dialektisen ja metafyysisen ajattelutavan välisen kamppailun.

Materialismin ja idealismin sekä dialektiikan ja metafysiikan välisen kamppailun eteenpäin viemä filosofian kehitys loi teoreettiset edellytykset todella tieteellisen filosofian, dialektisen materialismin, syntymiselle 1840-luvulla.

Monimuotoinen muinaiskreikkalainen filosofia tarjosi maailmankatsomuksen kaikkien myöhempien tyyppien idut. Filosofisen ajattelun historiallisen etenemisen myötä itämaisten ja kreikkalaisten muinaisajattelijoiden naiiviset materialistiset käsitykset, että maailma on »alkumateriasta» koostuva eheä ja yhtenäinen kokonaisuus, kehittyivät tieteellisiksi käsityksiksi maailman, olemisen ja liikkeen eri muotojen materiaalisuudesta. Nämä käsitykset nojaavat lähinnä luonnontieteen saavutuksiin. Tieteellis-materialistiset katsomukset loivat maaperän materialistisen filosofian korkeimman muodon, dialektisen materialismin, syntymiselle. Dialektinen materialismi on selittänyt objektiivisen maailman ja tiedonhankinnan yleiset kehityslainomaisuudet, antanut tieteellisen dialektisen kuvan aineellisen maailman ja ihmistajunnan monimutkaisesta ja ristiriitaisesta kehityksestä.

Filosofian edistyessä alkeellisia materialistisia käsityksiä, että ideat ja käsitteet ovat aineellisten ilmiöiden suoraan synnyttämiä, seurasivat uuden ajan materialistien käsitykset, että aistimiimme vaikuttavana objektiivisena reaalisuutena materia on primaarinen ja tajunta sekundaarinen. Viime vuosisadan puolivälissä syntyi ja kehittyi marxilainen oppi objektin ja subjektin, olemisen ja tajunnan dialektiikasta käytännön kulussa ja sen perustalta.

Filosofinen ajattelu eteni niin, että muinaisfilosofien esitieteelliset käsitykset ihmisen kyvystä tiedostaa maailmaa kasvoivat yhteiskunnallisen käytännön ja tieteen edistyksen vaikutuksesta materialistiseksi tietoteoriaksi, joka on todistanut, että todellisuutta oikein heijastavat käsitykset ovat objektiivisia totuuksia. Materialististen tietokäsitysten korkeimmaksi asteeksi on tullut dialektinen materialismi, joka on marxismin tieteellinen tietoteoria ja jonka mukaan tiedon hankkiminen maailmasta määräytyy yhteiskunnallisen käytännön kehityksestä. Tämän dialektisen prosessin myötä suhteelliset totuudet kiteytyvät absoluuteiksi totuuksiksi ja tiedon totuudellisuus tulee tarkistetuksi käytännöllä.

Muinaisajan ajattelijat tajusivat vaistomaisesti maailman jokseenkin eheäksi kokonaisuudeksi, jonka kaikki osat ovat keskenään yhteydessä ja vuorovaikutuksessa sekä liikkuvat ja kehittyvät. Filosofisen ajattelun edistys johti kuitenkin siihen, että useimmissa etenkin 1500–1700-lukujen opeissa vakiintui senaikaiseksi väistämätön metafyysinen ajattelutapa; pyrkimys lähinnä erilaisten maailmanilmiöiden analyysiin ja systemointiin. Dialektiikan ainekset 1600–1700-lukujen filosofisissa opeissa ja idealistiselta perustalta kehitetty klassisen saksalaisen filosofian dialektinen metodi eivät vielä voineet muuttua todellisuuden tieteellisiksi tiedostamismenetelmiksi, vaikka dialektiikka osoittikin hedelmällisyytensä ihmisajatteluun sovellettuna. Vasta filosofisen ajattelun seuraavalla asteella (1800-luvun puolivälistä), marxismin filosofiassa, dialektiikka tuli sovelletuksi materialistiselta pohjalta luonnon, yhteiskunnan ja ajattelun kaikkien ilmiöiden tiedostamiseen ja muuttui tieteellisen tiedonhankinnan ja maailman vallankumouksellisen uudistuksen yleiseksi metodiksi.

Kautta historian filosofit ovat tavallisesti pohtineet historianfilosofian ongelmia, yhteiskuntakehityksen lakeja, ihmisen sijaa yhteiskunnassa, elämäntarkoitusta yms. Alkeelliset esitieteelliset käsitykset yhteiskunnallisesta järjestyksestä olivat ominaisia muinaisajattelijoille (Platon, Aristoteles ym.). Niiden ja renessanssikauden utopististen teorioiden (Campanella, More) pohjalta filosofinen ajattelu eteni vallankumouksellisiin yhteiskunnallisten uudistusten ihanteisiin (1700-luvun valistusfilosofit, 1800-luvun vallankumoukselliset demokraatit), jotka kehittyivät käytäessä kamppailua taantumuksellisia ja vanhoillisia yhteiskunnallisia näkemyksiä vastaan. Tuolloin edistyksellisimmätkään yhteiskunnalliset ihanteet eivät silti olleet tieteellisesti perusteltuja eivätkä pystyneet raivaamaan tietä kohti perinpohjaisia yhteiskunnallisia uudistuksia ennen kuin ilmestyi työväenluokan vallankumouksellinen liike ja syntyi marxismi, joka kehitteli eheän dialektis-materialistisen opin ja ulotti teoriansa ja metodinsa yhteiskunnan tutkimiseen. Marxin ja Engelsin luoma historiallinen materialismi toi ilmi yhteiskuntakehityksen yleiset lait ja muodostui teoreettiseksi pohjaksi taistelulle kapitalistisen yhteiskunnan vallankumouksellisen kommunistiseksi uudistamisen puolesta.

Dialektinen ja historiallinen materialismi on ollut teo-

reettisena pohjana myös tieteelliselle etiikalle, realistiselle estetiikalle ja tieteelliselle ateismille.

Filosofia on edistynyt monissa maissa, erilaisten ajattelijoiden ponnistuksin, eri kansojen vakituisen aatteellisen kanssakäymisen myötä sekä niiden kulttuurillisten, tieteellisten ja yhteiskunnallisten yhteyksien laajetessa. Marxismi antoi ihmiskunnalle todella yleismaailmallisen tieteellisen filosofian, josta on tullut kansainvälisen proletariaatin ja kaikkien työtätekevien joukkojen taistelulippu.

Kun kaikki marxismia edeltäneet, myös edistykselliset ja aikansa vapautusliikkeisiin liittyvät filosofiset opit selittivät maailman tavalla tai toisella, mutta eivät pystyneet neuvomaan sen parantamiskeinoja, niin dialektinen ja historiallinen materialismi on ollut historiassa ensimmäinen kansanjoukkojen vallankumouksellisen taistelun filosofia, vallankumouksellisen ajattelun ja vallankumouksellisen toiminnan metodologia.

Tässä lyhyessä filosofian historian esityksessä on ollut määränä kumota nykyisten porvarillisten ideologien virheelliset käsitykset ihmiskunnan filosofisesta ajattelusta. Monet taantumukselliset filosofit ylenkatsovat filosofian historiaa ja madaltavat sen »edistyksen latteaksi optimismiksi». Toiset taas kuvaavat aikansa eläneet menneet filosofiset opit ihmisajattelun »kultakaudeksi» ja väittävät, että menneisyyden opit ovat »ikuisia» ja pätevät nykyäänkin. Filosofian historian tosiot osoittavat kestämättömiksi nykyisten taantumuksellisten filosofien väitteet, että filosofiatiede on muka epäitsenäinen ja vailla historiallisia perinteitä. Täten he surkastavat filosofian joko teologian lisäkkeeksi tai »tieteen kielen» tulkintavälineeksi.

Filosofisen tietouden havainnollinen ja sisällökäs kehityskulku näyttää, että esiin nousevat filosofiset ongelmat ja niiden materialistiset ja dialektiset ratkaisut ovat hyödyttäneet tiedettä ja osoittaneet vääriksi niiden filosofien (uuspositivistien, pragmatistien ym.) katsomukset, joiden mielestä filosofialla ei ole ollut eikä ole omaa ongelmistoa ja filosofian tarkoituksena on ainoastaan tulkita niin tai näin yksityistieteiden päätelmät. Filosofian todellinen kehityskulku kumoaa nykyisen taantumuksen ideologien nihilistiset tulkinnat, joiden mukaan filosofian historia on ollut »ristiriitaisten mielipiteiden tuloksetonta kamppailua», totuudesta etäällä ja nykytieteelle vailla positiivista merkitystä olevaa. Taantumukselliset porvarilliset filosofit

julistavat ainoaksi päteväksi noudattamansa menneen ajan oppisuunnan (platonismi, tomismi, positivismi tms.) ja vastoin historiallista totuutta jankkaavat, että filosofisen ajattelun historia on osoituksena sen taantumisesta ja rappeutumisesta. Filosofian historia näyttää, että poikettiinpa tieteellisestä totuudesta idealismin ja metafysiikan puolelle, langettiinpa yksipuolisuuteen tai muihin virheisiin, filosofisen ajattelun pääsuuntana on ollut edistyksellinen kehitys. Tällä tiellä filosofia on avartanut ja täydellistänyt ihmisen tietoja maailmasta, rikastuttanut ihmiskunnan kulttuuria ja auttanut ratkaisemaan yhteiskunnan ja tieteen ajankohtaisia kysymyksiä.

Materialismin lajit filosofian historiassa

Runsaille ja moninaisille materialistisille opeille ovat muinaisajasta nykypäiviin asti olleet yhteiskuntakehityksen määrävaiheissa ominaisia yhteiset olennaiset tunnusmerkit, joiden perusteella opit luetellaan materialismin tähän tai tuohon historialliseen lajiin.

Materialismin historiallisen lajin tunnuspiirteitä ovat filosofian historiassa: a) maailman ymmärtämisen ja filosofian peruskysymyksen ratkaisun luonne; b) yleinen lähestymistapa maailman ilmiöiden tiedostamiseen (vaistomaisen dialektinen, metafyysinen, dialektinen) ja sitä vastaava ajattelun metodi; c) yhteydet luonnontieteeseen, jonka luonne ja kehitystaso vaikuttavat suuresti filosofian sisältöön ja tietyssä määrin määräävät sitä; d) kyseisen filosofisen opin suhde asianomaisen historiallisen kauden yhteiskunnalliseen järjestelmään, tuon suhteen ilmaisema jonkin luokan tai yhteiskuntaryhmän maailmankatsomus.

Esimarxilaiseen materialismiin luetaan kolme lajia: 1) *muinaisajattelijoiden alkuperäinen materialismi*, johon kuului myös vaistomaisen dialektinen tarkastelutapa ja joka oli alun perin jakautumattoman tiedon osana; se vastasi huomattavalta osaltaan antiikkisen orjayhteiskunnan edistyksellisten voimien intressejä; 2) *1500–1700-lukujen sekä 1800-luvun alkupuoliskon ajattelijoiden metafyysinen materialismi*, joka sisälsi ajattelun metafyysisen metodin ja nojasi lähinnä mekaaniseen luonnontieteeseen; se edusti porvariston ja niiden yhteiskuntavoimien maailmankatsomusta, jotka kamppailivat silloin edistyksellisen kapitalis-

min puolesta; 3) *1800-luvun vallankumouksellisen demokratian ideologien materialismi* Venäjällä ja muissa feodalismista kapitalismiin siirtyneissä maissa; se liittyi usein ilmiöiden dialektiseen tarkastelutapaan, jonka avulla sitä noudattaneet filosofit puolustelivat teoreettisesti vallankumouksellisia uudistuksia, mutta he eivät voineet kehitellä sitä eheäksi dialektiseksi metodiksi. Materialismin tämä laji pohjautui alkuvoimaisesti dialektiseen luonnontieteeseen ja 1800-luvun suuriin luonnontieteellisiin löytöihin. Tavallisesti kyseinen materialismi edusti talonpojiston ja niiden vallankumouksellisten voimien maailmankatsomusta, jotka vastustivat feodalismia ja sen jäänteitä. Näiden materialismin historiallisesti muotoutuneiden lajien ohella filosofian historiassa tunnetaan joitakin muita lajeja, sellaisia kuin Giordano Brunon panteistinen materialismi 1500-luvulla, 1300–1700-lukujen itämaisten valistusfilosofien materialismi, luonnonhistoriallinen materialismi, antropologinen materialismi ym.

Materialismin korkeimpana historiallisena lajina ja samalla sen periaatteellisesti uutena muotona, joka eroaa laadullisesti sitä edeltävistä materialismin lajeista, on *dialektinen materialismi.*

Dialektisen materialismin historiassa erotetaan joitakin vaiheita ja asteita, jotka liittyvät kiinteästi yhteiskuntaelämän perusluonteisiin muutoksiin ja proletariaatin vallankumouksellisen liikkeen kasvuun. Marxilaisen filosofian ensimmäisenä historiallisena vaiheena oli Marxin ja Engelsin ja heidän kannattajiensa alulle panema dialektisen ja historiallisen materialismin muovaaminen, kehittäminen ja levittäminen esimonopolistisen kapitalismin kaudella (noin 1890-luvun puoliväliin asti). Uutena ja korkeampana marxilaisen filosofian kehitysvaiheena on Leninin, hänen aateveljiensä ja oppilaidensa toiminta imperialismin kaudella ja vuoden 1917 Lokakuun vallankumouksen jälkeen alkaneena sosialismiin siirtymisen aikana, jolle ovat ominaisia kahden yhteiskuntajärjestelmän välinen taistelu ja kommunismin rakentaminen. Marxilaisen filosofian 1890-luvulla alkanut ja nykypäivinä jatkuva leniniläinen vaihe jaetaan moniin kehitysasteisiin, joista oli puhe XIX ja XX luvussa.

Synnyttyään itämaiden muinaisajattelijoiden filosofiassa ja tultuaan havainnollisesti ilmi Herakleitoksen ja muiden muinaiskreikkalaisten filosofien opeissa dialektiikka on kulkenut pitkän kehitystaipaleen. Dialektiikan historiallisia päämuotoja ovat olleet *muinaisajattelijoiden vaistomainen dialektiikka, 1700- ja 1800-luvun vaihteen klassisen saksalaisen filosofian dialektiikka sekä marxismi-leninismin materialistinen dialektiikka.*

Muinaisajattelijoiden vaistomainen dialektiikka, joka oli useissa senaikaisissa oppisuunnissa materialistista, piti lähtökohtana sitä, ettei maailmaa ole luonut »kukaan jumalista eikä kukaan ihmisistä» (Herakleitos) ja että kaikki sen osat ovat kehitystilassa ja yhteydessä keskenään. Nämä maailman osat eivät kuitenkaan olleet saaneet tieteellistä eivätkä yksityiskohtaista valaistusta. 1700- ja 1800-luvun vaihteen klassisen saksalaisen filosofian dialektiikka (etenkin Hegelillä) edusti järjestelmällisesti kehiteltyä idealistista metodia, jonka mukaan maailma on toisiinsa liittyvien aatteiden, käsitteiden ja käsitysten etenevä liikkumisprosessi, jonka lähteenä on sisäisten ristiriitojen taistelu. Saksalaiset filosofit ja varsinkin Hegel havaitsivat käsitteiden dialektiikassa esineiden, aineellisen maailman dialektiikan.

Huomattavaa osaa filosofian historiassa esitti sellainen idealistisesta materialistiseen dialektiikkaan siirtymisen välimuoto kuin 1800-luvun vallankumouksellisten demokraattien materialistinen dialektiikka. Suurimman panoksen siihen antoivat venäläiset materialistit Herzen, Belinski, Tšernyševski ja Dobroljubov, jotka ymmärsivät dialektiikan »vallankumouksen algebraksi» eli vallankumouksellisten uudistusten teoreettiseksi perusteluksi. Tässä dialektiikan muodossa oli »materialistisen dialektiikan elinvoimainen aines» (Plehanov).

Dialektiikan mainittujen muotojen ohella filosofian historiasta tunnetaan myös muut dialektisen ajattelun lajit, jotka edustavat joko dialektiikan alkeellisia, kehittymättömiä muotoja tai dialektiikan eri muotojen väliasteita. Vahvat dialektiset pyrkimykset näkyvät myös joidenkin itämaisten ajattelijoiden opeissa (Intiassa, Kiinassa, arabi- ja muissa maissa) niin muinaisaikana kuin feodalismin kaudellakin. Tärkeitä dialektiikan aineksia sisältyi

1600–1700-lukujen materialistisiin oppeihin, jotka olivat tarkastelutavaltaan enimmäkseen metafyysisiä. Niistä mainittakoon Baconin, Spinozan, Tolandin, Diderot'n, Lomonosovin ja Radištševin teoriat.

Dialektiikan korkeimpana historiallisena muotona on materialistinen dialektiikka, joka muodostaa marxismin »elävän sielun». Dialektiikkatiede tutkii luonnon, yhteiskunnan ja ajattelun yleisimpiä kehityslakeja. Marxilainen dialektiikka kehittyy, rikastuu ja konkretisoi lakejaan ja kategorioitaan tekemällä yleistäviä johtopäätöksiä yhteiskuntakehityksen uusista ilmiöistä ja tieteen saavutuksista. Leninin, hänen aateveljiensä ja oppilaidensa sekä marxilais-leniniläisten puolueiden asiakirjoissaan ja nykyisten marxilaistutkijoiden teoksissaan kehittelemä ja soveltama materialistinen dialektiikka edustaa uutta astetta maailman tieteellisen, dialektisen tiedostamisen kehityksessä.

Filosofisen ajattelun, materialismin eri lajien ja dialektiikan muotojen kehityksen päävaiheet osoittavat filosofisen tiedon liikkuneen eteenpäin. Filosofinen tieto ei pysähdy milloinkaan saavuttamaansa ja muuttaa jatkuvasti muotoaan.

Mitä oppia antaa filosofianhistoria

Filosofisen ajattelun keskeisimpien virtausten historiallinen tarkastelu näyttää, ettei filosofian historia ole pelkkä toisiaan seuraavien erilaisten aaterakennelmien ja oppisuuntien koostuma, vaan lainomainen historiallinen prosessi, jonka kaikki asteet ovat yhteydessä toisiinsa. Filosofisen ajattelun kehityskulku ei ole vain aatteiden polveutumista, jolla tarkoitetaan, että myöhempien polvien ajattelijat omaksuvat aiempien filosofien käsitteet ja katsomukset tai vanhat filosofiset aatteet synnyttävät uusia riippumatta yhteiskunnallis-historiallisista oloista. Todellisuudessa filosofian historia tuo esiin luonnollisen ja yhteiskunnallisen olemisen monimutkaisen ja ristiriitaisen heijastumisen eri luokkien ja yhteiskuntaryhmien ideologien tajunnassa. Filosofisten aatteiden lainomainen periytyvyys, aiemman ajatteluaineiston säilyttäminen ja hyväksikäyttö myöhemmissä vaiheissa ovat olleet suuresti riippuvaisia yhteiskuntakehityksen suunnasta uusissa historiallisissa oloissa ja

eri luokkien intresseistä. Kehkeytyvien luokkien ideologit omaksuvat menneen ajan filosofisen jäämistön ja muokkaavat sen kriittisesti torjuen ne aatteet, jotka ovat heidän luokkansa maailmankatsomukselle vieraita ja vihamielisiä. Näin ollen filosofian historia esiintyy ihmiskunnan älyllisen kehityksen, inhimillisen kulttuurin historian sekä luokkataistelun filosofisena yleistyksenä ja kuvastimena. Filosofiseen ajatteluun ovat heijastuneet historian suurtapahtumat, yhteiskunnalliset taistelut ja vallankumoukset, siirtymiset yhteiskuntamuodostumasta toiseen sekä tieteen mullistavat löydöt. Kansojen rikas elämänkokemus, niiden yhteiskunnalliset ihanteet sekä luovat etsinnöt tieteen ja taiteen alalla ovat kiteytyneet edistyksellisiksi filosofisiksi opeiksi. Siksi ei voida ymmärtää ihmiskunnan historiaa, menneisyyttä, nykyisyyttä eikä tulevaisuutta tuntematta filosofian historiaa, tutkimatta sitä.

Filosofian historia osoittaa, ettei filosofinen ajattelu ole kehittynyt koskaan tasaisesti ja »levollisesti», vapaana ristiriidoista ja taistelusta. Todellisuudessa filosofia on aina ollut luokkakantaista ja ilmaissut keskenään taistelevien yhteiskuntaluokkien intressejä. Filosofian historian tosiot kumoavat taantumuksellisten filosofien järkeilyt siitä, että eri oppien jako materialistisiin ja idealistisiin on »vanhentunut» ja että »objektiivisuuden» nimissä on kohottava filosofiassa puoluetaistelun »ylle». Tieteellisen tiedon objektiivisuutta vaativa ja filosofian puoluekantaisuuden periaatetta johdonmukaisesti noudattava marxilais-leniniläinen filosofia vastustaa porvarillista objektivismia, jolla tavoitellaan materialismin ja idealismin sovittamista. Marxismi opettaa puolustamaan materialismin asenteita filosofiassa, tieteessä ja yhteiskuntaelämässä sekä kamppailemaan päättävästi idealistista filosofiaa, uskonnollisia katsomuksia ja kaikkia muita taantumuksellisen ideologian, revisionismin ja dogmatismin lajeja vastaan.

Samalla marxilainen filosofianhistoria opettaa vaalimaan, tutkimaan ja kehittelemään ihmiskunnan filosofisen ajattelun suuria aikaansaannoksia, jatkamaan yhä sen parhaita perinteitä. Kun kullakin kaudella filosofia kuuluu taloudellisen perustan määräämään ideologiseen päällysrakenteeseen, niin tämä ei merkitse, että filosofia hävitetään kokonaan heijastamansa taloudellisen perustan myötä. Sukupolvelta toiselle siirtyvät historiallisen kehityksen kullakin asteella hankitut filosofisen tiedon jyvät, filosofian kä-

sitteistö ja loogiset kategoriat. Niiden syvällinen tutkiminen on paras teoreettisen ajattelun koulu.

Filosofisen ajattelun historia näyttää, että sekä isot että pienet kansat ovat antaneet erityisen lisänsä maailman kulttuurin yleiseen aarteistoon ja mm. filosofiaan. Tämä historia kumoaa joidenkin porvarillisten filosofianhistorioitsijoiden »eurooppakeskeiset» käsitykset, joiden mukaan historiassa on ollut »filosofisia kansoja» ja »ei-filosofisia kansoja», vain »länsimaailma» on ollut muka filosofian ahjona ja monien muiden kansojen filosofinen ajattelu on ollut merkityksetöntä maailman filosofialle. Maailman filosofian historia kumoaa myös »aasiakeskeiset» käsitykset, joita elvyttävät nykyään itämaissa porvarillis-nationalistiset ja lahkokuntaiset ainekset ja joiden mukaan vain itämaat ovat olleet ja pysyvät yhä todella filosofisen ajattelun »kehtona», kun taas länsimaat ovat muka aina olleet välinpitämättömiä ihmisen henkistä ja siveellistä maailmaa kohtaan, vajonneet rationalismiin, praktisismiin yms. Filosofian historian tieteellinen analyysi kumoaa niin ikään maolaisen »aasiakeskeisen» oppirakennelman, joka kuvaa maailman kansojen henkisen ja mm. filosofisen kehityskulun läntisen ja itämaisen sivilisaation »iänikuiseksi yhteenotoksi». Nuo sivilisaatiot ovat muka periaatteellisesti sovittamattomia ja hengeltään vastakkaisia. Tällaiseen oppirakennelmaan liittyvät nykyisen Kiinan eristäytyminen eurooppalaisesta ja yleismaailmallisesta kulttuurista ja ihmiskunnan kulttuuriperinnön halveksinta. Maolaisten mukaan niin kuin aurinko nousee idästä myös kulttuurin ja filosofian alalla »tuuli puhaltaa aina idän puolelta». Euroopan kansojen monivuosisataisen edistyksellisen ajattelun ja vallankumouksellisen kokemuksen madaltaminen ja kiistäminen sotivat historian todellista kulkua vastaan eivätkä saa vahvistusta filosofian enempää kuin kulttuurinkaan historian tosioista. Länsi- ja itämaisen filosofian historialliset vaiheet todistavat sen, että yhteiskuntaelämän samankaltaiset historialliset olot ovat synnyttäneet eri maissa samannäköisiä filosofisia oppeja ja aatteita, jotka ovat vaikuttaneet tavallaan kyseisen maan ja muiden maiden tieteen, kulttuurin ja yhteiskunnallisen ajattelun kehitykseen.

Jotkut filosofiset opit, kuten monet itämaiset teoriat, eivät ole vaikuttaneet suoraan Länsi-Euroopan filosofiaan eivätkä kulttuuriin ajallansa, mikä ei sentään merkitse, että ne olisivat olleet syrjässä maailman kulttuurista ja vailla itsenäistä filosofista arvoa. Kunkin kansan antaman lisän filosofinen arvokkuus ei ole siinä, onko se vaikuttanut suoraan länsimaiden filosofiseen ajatteluun, vaan siinä, kuinka syvällisiä, tieteellisiä ja tehokkaita ovat olleet kyseisen kansan esittämät ja sen ajattelijoiden kehittelemät filosofiset aatteet, missä määrin ne ovat kannustaneet tieteen, taiteen, kulttuurin ja vapautusliikkeen kehitystä asianomaisessa maassa ja muissa maissa. Vaikka historialliset olot ovat estäneet ja vaikeuttaneet eri kansojen aatteellisia yhteyksiä, eri kansojen ajattelijoiden oppien filosofiset aatteet ja katsomukset ovat yhä lähestyneet toisiaan ja on voimistunut heidän vaikutuksensa toisiinsa. Tätä osoittaa mm. arabimaiden filosofian vaikutus länsimaihin tai Ranskan vallankumouksen ja 1700-luvun edistyksellisten länsieurooppalaisten filosofisten aatteiden vaikutus moniin maihin ja myös itämaihin, 1800-luvun venäläisten vallankumouksellisten demokraattien maailmankatsomuksen vaikutus itäeurooppalaisten kansojen edistyksellisiin ajattelijoihin.

Marxismia edeltäneet filosofiset opit, jotka tunnettiin lähinnä kehittelijöidensä kotimaassa, samoin kuin ne opit, jotka vaikuttivat jokseenkin naapurimaihin, eivät enimmäkseen näytelleet ratkaisevaa, maailmanhistoriallista roolia ihmiskunnan filosofisen ajattelun edistämisessä eivätkä tulleet maailmanfilosofiaksi. Sitä vastoin Marxin ja Engelsin länsimaissa luoma ja Leninin Venäjällä korkeammalle asteelle kohottama dialektinen ja historiallinen materialismi on todella kansainvälinen oppi, joka on sovellettavissa yhtälailla niin länsi- kuin itämaihinkin. Marxilais-leniniläisten aatteiden voitto useissa Euroopan ja Aasian maissa, Amerikan ensimmäisessä sosialistisessa valtiossa, Kuubassa, niiden laaja leviäminen ja niille kommunistisen liikkeen sekä monien maiden tiedemiesten ja kulttuurihenkilöiden antama kannatus kumoavat marxismi-leninismin vääristäjien valheet siitä, että marxismi liittyy vain »läntiseen» ajatteluun, leninismi taas vain »itämaiseen» ja että marxismi-leninismi ei muka muodosta kokonaisuudessaan kansainvälistä oppia. Marxismi-leninismi suuntaa nykyään satojen miljoonien työihmisten ajatuksia.

Esitetty filosofisten oppien historia saa vakuuttumaan siitä, että filosofia on kehittynyt kiinteässä yhteydessä

luonnontieteen edistykseen, ja vahvistaa oikeiksi Engelsin sanat, että jokaisen käänteentekevän tieteellisen löydön mukana materialismin on ehdottomasti muutettava muotoaan.

Etenkin 1700–1900-lukujen filosofian historia osoittaa, että useimmat filosofian vastakkaisia suuntauksia edustavat virtaukset vetosivat luonnontieteisiin ja pyrkivät antamaan niille filosofisen selityksensä. Luonnontieteiden löydöt ja teoreettiset yleistykset ovat kärkevän aatteellis-filosofisen kamppailun kohteita.

Filosofian historia opettaa, että ollakseen tieteellistä filosofian on oltava lujasti yhteydessä luonnontieteeseen ja nojattava vahvasti luonnontieteiden päätelmiin. Luonnontiede puolestaan ei voi ilman vakavaa filosofista perustelua päästä voitolle kamppailussa uskontoa ja taantumusta vastaan. Luonnontieteen saavutusten jatkuva ja syvällinen omaksuminen ja filosofinen tiedostaminen dialektisen materialismin kannalta muodostaa perustan todella tieteellisen maailmankatsomuksen kehittämiselle nykykaudella.

Filosofian historian tutkimus näyttää edelleen, että filosofia on ollut yhteydessä paitsi tieteeseen myös ihmisten henkisen elämän muihin puoliin, yhteiskunnallisen tajunnan erilaisiin muotoihin (uskontoon, poliittiseen ideologiaan, oikeuteen, moraaliin ja taiteeseen). Historian eri kausina filosofian yhteyksissä yhteiskunnallisen tajunnan muihin muotoihin ovat olleet etualalla vain jotkut tuon tajunnan muodot, jotka ovat olleet hallitsevia asianomaisen kauden oloissa ja vaikuttaneet erityisen voimakkaasti koko yhteiskunnan henkiseen elämään. Antiikinaikaisessa Kreikassa oli yhteiskunnallisen tajunnan päämuotona filosofia tai tarkemmin se jakautumaton maailmankatsomus, jota määräsivät lähinnä filosofiset aatteet ja josta eivät olleet vielä eriytyneet kehittymättömät konkreettiset tieteet. Feodaaliyhteiskunnassa yhteiskunnallista tajuntaa hallitsi uskonto, joka painoi leimansa sekä filosofiaan että moraaliin, taiteeseen ja senaikaisen yhteiskunnallisen tajunnan muihin muotoihin.

1500–1700-luvuilla feodaalinen yhteiskuntajärjestelmä väistyi varttuvan kapitalismin tieltä. Teollisuuden kehitykseen nojaavan kapitalismin oloissa ihmisten tajunnassa saivat yhä suurempaa arvoa tieteelliset ja etenkin luonnontieteelliset katsomukset, jotka heijastuivat tietenkin filosofisissa teorioissa. Alkaen 1700- ja 1800-luvun vaihteesta, jolloin kärjistyi tavattomasti yhteiskunnallinen taistelu ja vallankumoukselliset uudistukset esiintyivät voimakkaina kehitystekijöinä, pääsi yhteiskunnallisessa tajunnassa etusijalle poliittinen ideologia, joka ilmaisi muita muotoja täydellisemmin ja selvemmin taistelevien luokkien perusedut. Tieteen ohella ja sosialismin oloissa tieteeseen kiinteästi liittyvänä poliittinen ideologia on nykypäiviin saakka vaikuttanut suoraan filosofiseen ajatteluun.

Filosofian historian nykyvaiheessa tieteelliseen kommunismiin yhteydessä oleva dialektinen ja historiallinen materialismi muodostaa konkreettisen teoreettisen perustan Neuvostoliiton kommunistisen puolueen sekä muiden kommunististen ja työväenpuolueiden politiikalle ja käytännölliselle toiminnalle. Tämä materialismi pohjautuu yhä laajemmin tieteeseen, josta on tulossa varsinainen tuotantovoima. Marxilais-leniniläinen oppi nojaa kaikkien luonnon- ja yhteiskuntatieteiden saavutuksiin ja tekee niiden pohjalta yleistäviä johtopäätöksiä. Sitä vastoin imperialistisen porvariston taantumukselliset ideologit turvautuvat uskonnollisiin oppeihin, filosofiseen idealismiin ja muihin porvarillisen tajunnan muotoihin, joilla he taannuttavat nykyistä idealistista filosofiaa sysäten monia sen edustajia historian ja nykyisyyden tietoiseen vääristämiseen.

Ennen marxilaisen filosofian syntymistä oli olemassa ristiriita materialistisen filosofian kehityksen ja metafyysisen ajattelutavan välillä. Metafysiikka pidätti jo 1700–1800-luvuilla tietyssä määrin tieteen ja filosofian kehitystä. 1700- ja 1800-luvun vaihteessa saksalaisten klassisten filosofien idealistiselta perustalta kehittelemä dialektinen metodi oli syvässä ristiriidassa heidän vanhoillisten idealististen oppijärjestelmien kanssa, joten kehitysprosessit luonnossa, yhteiskunnassa ja ajattelussa tulivat tulkituksi vääristyneesti. Venäläiset vallankumoukselliset demokraatit yrittivät 1800-luvulla voittaa siihenastisen materialismin metafyysisen rajoittuneisuuden korvaamalla metafyysisen metodin dialektiikalla. Tosin he eivät onnistuneet muokkaamaan hegeliläistä dialektiikkaa materialismin näkökulmasta eivätkä muuttamaan dialektiikkaa oikeaksi tieteeksi.

Teorian ja metodin välisen ristiriidan pystyi voittamaan vasta marxismi-leninismin oppi, jossa teoria ja metodi ovat ensi kertaa filosofian historiassa yhtenäisiä.

Kansainvälinen kommunistinen liike pitää lähtökohtanaan marxismin teorian ja metodin yhtenäisyyttä ja torjuu päättävästi marxismin arvostelijoiden yritykset »puhdistaa» marxismi dialektiikasta, riistää siltä sen »elävä henki» samoin kuin nykyisin muodikkaat revisionistiset pyrkimykset »vapauttaa» dialektiikka sen materialistisista perusteista, supistaa se käsitteiden dialektiikaksi ja muuttaa siten nykyajan skolastiikaksi. Filosofian historia luo pohjaa johtopäätökselle, että on perehdyttävä syvällisesti materialistisen dialektiikan metodiin, opittava soveltamaan sitä tieteelliseen tiedonhankintaan ja käytännölliseen toimintaan, tutkittava jatkuvasti luonnon ja yhteiskuntaelämän ilmiöitä ja tapahtumia sekä osallistuttava aktiivisesti maailman vallankumoukselliseen uudistamiseen.

Filosofian historia näyttää, että marxismia edeltävät filosofiset opit tarkastelivat tiedon moninaisia puolia, pohtivat olemisen perusteita ja lakeja koskevia ns. ontologisia ongelmia, ajattelun ja olemisen keskinäisiä suhteita sekä maailman tiedostettavuutta koskevia tieto-opillisia ongelmia, ajattelun muotoihin ja lakeihin liittyviä loogisia ongelmia ym. Kuitenkaan marxismia edeltäneessä filosofiassa ei ollut sellaisia oppijärjestelmiä, jotka olisivat antaneet yhtenäiset ja eheät vastaukset niin ontologisiin kuin tieto-opillisiin ja loogisiinkin kysymyksiin. Yhtenäisiä ratkaisuja esti metafyysinen materialismi, jonka kannattajat eivät pystyneet ymmärtämään, että luonnon ja yhteiskunnan historia sekä niiden tiedostaminen ovat lainomaisesti kehittyviä prosesseja. Hegel teki suurenmoisen yrityksen yhdistää idealistiselta pohjalta eheäksi filosofiseksi järjestelmäksi ontologian, tieto-opin ja logiikan, mutta hän ei voinut ratkaista ongelmaa tieteellisesti, sillä hän käsitti väärin todellisuuden itsestään kehittyväksi absoluuttiseksi aatteeksi.

Vasta Marxin, Engelsin ja Leninin kehittelemä dialektinen ja historiallinen materialismi yhdisti yhtenäiseksi ja eheäksi opiksi ns. ontologian, tieto-opin ja logiikan. Tuli vahvistettua, että materialistinen dialektiikka on sekä objektiivisen maailman ja sitä heijastavan tajunnan yleisiä lakeja tutkivaa tiedettä että logiikkaa ja tietoteoriaa. Objektiivisen maailman yleisiä dialektisia yhteyksiä ilmaisevina dialektisen materialismin lait ja kategoriat ovat samalla tiedonhankinnan ja tieteellis-loogisen ajattelun lakeja.

Filosofisen ajattelun historia osoittaa, että edistysmielisiä filosofisia oppeja on esitetty nousuvaiheessa olleiden yhteiskuntavoimien intressien pohjalta. Nuo opit ovat ruokkineet edistyksellisiä ja toisinaan jopa vallankumouksellisia yhteiskunnallisia ihanteita, sellaisia kuin yhteiskunnan uudelleen järjestäminen oikeudenmukaisuuden aatteiden mukaisesti, sosiaalisen epäyhdenvertaisuuden hävittäminen, älyllisen ja fyysisen työn sekä kaupungin ja maaseudun vastakkaisuuden hävittäminen, kansojen välisen rauhan ja yhteistoiminnan aikaansaaminen yms. Ennen vallankumouksellisen proletariaatin kehittymistä historialliseksi tekijäksi yhteiskunnassa ei ollut voimia, jotka olisivat pystyneet panemaan johdonmukaisesti ja määrätietoisesti toimeen suuret sosiaaliset uudistukset ja ryhtymään työtätekevän ihmiskunnan yhteiskunnallisten ihanteiden toteuttamiseen.

Filosofian historia osoittaa, että perusteltuaan filosofisesti proletariaatin maailmanhistoriallisen roolin kapitalismin hävittämisessä ja kommunismin rakentamisessa dialektinen ja historiallinen materialismi on ensimmäisenä asettanut edistykselliset yhteiskunnalliset ihanteet yhteiskuntakehityksen lakeja koskevan tarkan tieteen pohjalle sekä yhdistänyt vallankumouksellisen käytännön sosialismin ja kommunismin voiton tieteelliseen ennakointiin. Nykyinen elämänkulku on vahvistamassa päteviksi marxismi-leninismin viitoittamat kehitysnäköalat.

Kommunismin tieteellis-teoreettisena ja filosofisena perustana on dialektinen ja historiallinen materialismi, oppi jota on kehitelty luovasti ja joka on aatteellisilta ja siveellisiltä mahdollisuuksiltaan sekä teorioiltaan rikkaampi ja tehokkaampi kuin mitkään menneen ajan tai nykyiset filosofiset katsomukset ja yhteiskunnallis-poliittiset ihanteet.

Filosofian historia ei päädy saavutettuun kehitysasteeseen, sillä marxilais-leniniläinen filosofia ei keskeytä koskaan etenevää kulkuaan. Nykykauden tieteelliselle filosofialle, marxismi-leninismille ovat elimellisesti vieraita sekä revisionismi, joka luopuu käytännössä koetelluista marxismin filosofisista periaatteista tai vääristää niitä, että dogmatismi, joka ylenkatsoo yhteiskunnan ja tieteen kehityksessä tapahtuvia muutoksia eikä ymmärrä marxismin teorian ja filosofian luovan kehittelyn tarvetta. Dialektinen ja historiallinen materialismi kehittyy ja tulee kehittymään aina luovasti, rikastaa maailman filosofista ajattelua uusilla johtopäätöksillä ja toteamuksilla, avaa yhä uusia

lainomaisuuksia luonnon, yhteiskunnan ja ajattelun kehityksessä sekä tekee filosofisia yleistyksiä yhteiskuntakehityksen kokemuksen, tieteen saavutusten ja ihmiskunnan kulttuurin pohjalta.

VIITTEITÄ

12. lukuun

1 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 8. osa, s. 463.
2 Mt., 5. osa, s. 13.
3 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 6. osa, s. 72.
4 *Marx–Engels.* Werke, Ergänzungsband, Berliini 1968, s. 263.
5 *Marx–Engels.* Werke, Bd. 27, s. 412.
6 Mts. 417.
7 *Marx–Engels.* Werke, Bd. 1, s. 344.
8 Mts.
9 Mts. 345.
10 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 1. osa, s. 109.
11 Mts. 116.
12 *Marx–Engels.* Werke, Ergänzungsband, Berliini 1967, s. 442–443.
13 Mts. 176.
14 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 1. osa, s. 248.
15 *V. I. Lenin.* Teokset, 38. osa, s. 8, 12.
16 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 1. osa, s. 483–484.
17 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 5. osa, s. 222.
18 Mts. 15.

13. lukuun

1 *Marx–Engels.* Werke, Bd. 38, s. 303.
2 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 5. osa, s. 10.
3 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 3. osa, s. 247.
4 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 7. osa, s. 33–34.
5 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 4. osa, s. 292.
6 Mts. 293.
7 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 354–355.
8 *Karl Marx.* Pääoma, kustannusliike Edistys, Moskova 1974, 1. osa, s. 682.

9 Mt., 3. osa, s. 805.
10 Mts. 313.
11 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 4. osa, s. 279.
12 Mts. 218.
13 Mts. 217.
14 *Marx–Engels.* Kirjeitä, kustannusliike Edistys, Moskova, s. 70.
15 *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 46, ч. II, с. 217.
16 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 4. osa, s. 200.
17 Mts. 208.
18 Mts. 207.

14. lukuun

1 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 5. osa, s. 187.
2 Mts. 237–238.
3 Mts. 304.
4 Mts. 303.
5 Mts. 271.
6 Mts.
7 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 6. osa, s. 407.
8 Mts. 411.
9 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 5. osa, s. 324.
10 *Marx–Engels.* Kirjeitä, s. 124.
11 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 6. osa, s. 415.
12 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 5. osa, s. 220.
13 Mts. 189.
14 *Friedrich Engels.* Luonnon dialektiikka, kustannusliike Edistys, Moskova 1971, s. 333.
15 Mts. 358.
16 Mts. 85.
17 Mts. 311.
18 Mts. 120.
19 Mts. 344.
20 Mts. 47.
21 Mts. 39.
22 Mts.
23 Mts.
24 Mts. 245.
25 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 5. osa, s. 230.
26 *Friedrich Engels.* Luonnon dialektiikka, s. 259.
27 Mts. 375.
28 *Marx–Engels.* Valitut teokset (3. osaa), 3. osa, s. 57.
29 Mts. 59.
30 Mts. 60.
31 Mts. 64.
32 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 6. osa, s. 625.
33 *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 46, ч. II, с. 215.
34 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 5. osa, s. 185.
35 *Friedrich Engels.* Luonnon dialektiikka, s. 257–258.
36 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 6. osa, s. 376–377.
37 Mt., 5. osa, s. 546.
38 Mts. 473.
39 *Marx–Engels.* Werke, Bd. 36, s. 11–12.

40 *Marx–Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 6. osa, s. 604.
41 Mts. 613, 614.

15. lukuun

1 *V. I. Lenin.* Teokset, 19. osa, s. 61.
2 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 241.
3 Josef Dietzgens Sämtliche Schriften, Bd. 1, Wiesbaden 1911, s. 166.
4 Mt., Bd. 2, Stuttgart 1920, s. 270.
5 И. Дицген – К. Марксу. – «Вопросы философии», № 3, 1958, с. 141.
6 Siteerattu kirjan mukaan: *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 237.
7 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 237.
8 Josef Dietzgens Sämtliche Schriften, Bd. 1, s. 197.
9 Mt., Bd. 2, Stuttgart 1920, s. 61–62.
10 Mts. 26.
11 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 3. osa, s. 477.
12 *Paul Lafargue.* Le Déterminisme économique de Karl Marx, Pariisi 1909, s. 12–13.
13 Die Neue Zeit, 1910, 28. Jahrg. n:o 25, s. 872.
14 L'Egalité, 18 Février 1880, n:o 5, 2-e Série.
15 *Paul Lafargue.* Matérialisme économique de Karl Marx. II Le milieu naturel: théorie darwinienne. Pariisi 1884, s. 16.
16 *Paul Lafargue.* Matérialisme économique de Karl Marx. I. L'idéalisme et le matérialisme dans l'histoire, Pariisi 1884, s. 14.
17 *П. Лафарг.* Сочинения, т. I, с. 90.
18 *Franz Mehring.* John Locke, Die Neue Zeit, 23. Jg., 1. Bd. n:o 5, 1904–1905.
19 Die Neue Zeit, 22. Jahrg., 1. Bd. n:o 21, 1903–1904, s. 663.
20 *Franz Mehring.* Gesammelte Schriften, Bd. 13, Berliini 1961, s. 430.
21 *Antonio Labriola.* Lettere a Engels, Rooma 1949, s. 6.
22 Ks. *V. I. Lenin.* Teokset, 2. osa, s. 464–465.
23 *Antonio Labriola.* Essais sur la conception matérialiste de l'histoire, Pariisi 1902, s. 3.
24 Mts. 130.
25 Mts. 167–168.

16. lukuun

1 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 9. osa, s. 383.
2 *Marx–Engels.* Kirjeitä, kustannusliike Edistys, Moskova, s. 389–390.
3 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. I, М., 1956, с. 154. 155.
4 Mts. 127.
5 Mts. 347.
6 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 3. osa, s. 331.
7 *V. I. Lenin.* Teokset, 34. osa, s. 31.
8 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. I, с. 594.
9 Mts. 619.
10 Mts. 604.

11 *Г. В. Плеханов.* Соч., т. XVIII, М.–Л., 1925, с. 294.
12 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. I, с. 441.
13 Mt., II osa, s. 162.
14 *G. Plehanov.* Monistisen historiankäsityksen kehityksestä, kustannusliike Edistys, Moskova 1972, s. 92.
15 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. III, М., 1957, с. 83.
16 Ks. *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 356.
17 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. II, с. 450.
18 Mts. 127.
19 Mt., I osa, s. 484–485.
20 *G. Plehanov.* Monistisen historiankäsityksen kehityksestä, s. 164.
21 Mts. 237.
22 Mts. 246.
23 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. I, с. 501.
24 «Литературное наследие Г. В. Плеханова». Сб. IV, М., 1937, стр. 207.
25 Ks. *V. I. Lenin.* Teokset, 20. osa, s. 351.
26 *G. Plehanov.* Monistisen historiankäsityksen kehityksestä, s. 134.
27 Mt., II osa, s. 332.
28 *Г. В. Плеханов.* Соч., т. III, М.–Пг., 1923, стр. 402.
29 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. II, с. 333.
30 «Литературное наследие Г. В. Плеханова». Сб. III, М., 1936, стр. 90.
31 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. II, с. 216.
32 Mt., III osa, s. 338.
33 *Г. В. Плеханов.* Соч., т. III, изд. 3, М.–Л., 1928, с. 264.
34 *G. Plehanov.* Taide ja kirjallisuus (artikkelikokoelma), kustannusliike Edistys, Moskova 1976, s. 76.
35 Mt., s. 82.
36 Mt., s. 46.
37 *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения в пяти томах, т. II, с. 35.
38 «Литературное наследие Г. В. Плеханова». Сб. V, М., 1938, стр. 172–173.
39 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 10. osa, s. 234.

17. lukuun

1 *Herbert Spencer.* First Principles, N. Y. 1901, s. 67.
2 Mts. 138.
3 Mts. 394.
4 Mts. 483.
5 *Herbert Spencer.* Illustrations of Universal Progress, N. Y. 1893, s. 401.
6 *Ernst Mach.* Die Analyse der Empfindungen, 9. Auflage, Jena 1922, s. 300.

7 *Ernst Mach.* Erkenntnis und Irrtum, 2. Auflage, Leipzig 1906, s. VII.
8 *Ernst Mach.* Die Mechanik in ihrer Entwickelung, Leipzig 1904, s. 524, 526.
9 *Ernst Mach.* Die Analyse der Empfindungen, s. 23, 270.
10 *Ernst Mach.* Die Leitgedanken meiner naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre und ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen. Scientia (Rivista di scienza). Volume Settimo Anno Quatro, 1910, n:o 13–14, Bologna, L. P. Leipzig, s. 249.
11 *Richard Avenarius.* Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes, B., 1903, s. 67.
12 Siteerattu kirjasta: *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 140.
13 *Richard Avenarius.* Der menschliche Weltbegriff, Leipzig 1891, s. 76.
14 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 349.
15 *Friedrich Albert Lange.* Die Arbeiterfrage, Leipzig 1910, s. 72.
16 *Alois Riehl.* Ueber wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie, Freiburg und Tübingen 1883, s. 38.
17 *Hermann Cohen.* Logik der reinen Erkenntnis, 3. Aufl., Berliini 1922, s. 13.
18 *Ernst Cassirer.* Substanzbegriff und Funktionsbegriff, s. 207, 225.
19 *Paul Natorp.* Kant und die Marburger Schule. »Kantstudien» Philosophische Zeitschrift, Bd. XVII, Heft 3, Berliini 1912, s. 216.
20 *Heinrich Rickert.* Der Gegenstand der Erkenntnis, Thübingen und Leipzig 1904, s. 74.
21 *Heinrich Rickert.* Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, Thübingen 1915, s. 83.
22 Mts. 46.
23 Mts. 139.
24 Mts. 64.
25 *Heinrich Rickert.* Die Probleme der Geschichtsphilosophien, 3. Aufl., Heidelberg 1924, s. 46.
26 Mts. 33.
27 *Heinrich Rickert.* Vom Begriff der Philosophie. Logos 1910–1911, Bd. 1, s. 12.
28 *Heinrich Rickert.* Die Probleme der Geschichtsphilosophie, s. 135–136.
29 *Максим Горький.* Собрание сочинений в тридцати томах, т. 27, М., 1953, стр. 233.
30 *Friedrich Nietzsche.* Werke, Bd. XI, Der Wille zur Macht, Leipzig 1919, s. 3.
31 Mts. 412.
32 Mts. 456.
33 Mt., II Abt., Bd. XII, Leipzig 1901, s. 250.
34 Mt., I Abt., Bd. VII, Leipzig 1909, s. 63.
35 Mt., Bd. IX, s. 309.
36 *Friedrich Nietzsche.* Jenseits von Gut und Böse, Leipzig 1901, s. 156.
37 *Friedrich Nietzsche.* Nachgelassene Werke. II Abt., Bd. XV. Esse homo, Leipzig 1912, s. 117.

18. lukuun

1 «Ленин о книгах и писателях».– «Литературная газета», 21 апреля 1955 г.

2 *Leo Tolstoi.* Sota ja rauha, neljäs nide, kustannusosakeyhtiö Otava, Keuruu 1975, s. 443.
3 Mts.
4 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 3. osa, s. 371.
5 *Л. Н. Толстой.* Полное собрание сочинений, т. 30. М., 1951, с. 266.
6 *V. I. Lenin.* Teokset, 13. osa, s. 83.
7 *V. I. Lenin.* Teokset, 16. osa, s. 32.
8 Mts. 114.
9 «Вехи». Сб. статей. М., 1909, с. 21.
10 Mts. 76, 77.
11 *V. I. Lenin.* Teokset, 16. osa, s. 115.
12 *Н. А. Бердяев.* Смысл творчества. М., 1916, с. 46, 47.
13 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 291, 292.
14 *Б. Чичерин.* Наука и религия. М., 1879, с. 226, 216.
15 *Н. Дебольский.* Философия феноменального формализма, ч. 1. СПб., 1892, с. 2.
16 *И. А. Ильин.* Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека, т. 1. М., 1918, с. X.
17 Mts. 258.
18 Mts. 275.
19 *V. I. Lenin.* Teokset, 20. osa, s. 104.
20 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 198.
21 Mts. 331.

19. lukuun

1 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 6. osa, s. 321.
2 Mt., 1. osa, s. 480–481.
3 *Н. К. Михайловский.* Полное собрание сочинений, т. III, СПб., 1909, с. 347.
4 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 1. osa, s. 72.
5 *V. I. Lenin.* Teokset, 3. osa, s. 530.
6 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 1. osa, s. 44.
7 Mts. 220–221.
8 Mt., 4. osa, s. 349.
9 *V. I. Lenin.* Teokset, 17. osa, s. 59.
10 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 321.
11 Mts. 84.
12 Mts. 50.
13 Ks. mts. 41.
14 Mts. 228.
15 Mts. 254.
16 Mts. 139.
17 Mts. 239.
18 Mts. 130.
19 Mts. 126.
20 Mts. 301.

21 Ks. mts. 126.
22 Mts. 333.
23 Mts. 133.
24 Mts. 132, 133.
25 Mts. 133.
26 Mts. 163.
27 Mts. 136.
28 Mts.
29 Mt., 5. osa, s. 224.
30 Mts. 13.
31 Mts. 14.
32 *V. I. Lenin.* Teokset, 38. osa, s. 214.
33 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 5. osa, s. 228.
34 Mt., 4. osa, s. 354.
35 *V. I. Lenin.* Teokset, 38. osa, s. 182.
36 Mt., s. 88–89.
37 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 6. osa, s. 64.
38 Mt., 4. osa, s. 355.
39 Mt., 5. osa, s. 228.
40 *V. I. Lenin.* Teokset, 38. osa, s. 116.
41 Mts. 272.
42 Mts. 315.
43 Mts. 323.
44 Mts. 89.
45 Mts.
46 Mt., 21. osa, s. 173.
47 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 250–251.
48 Mts. 299.
49 Mts. 246.
50 Mts. 256.
51 Mts. 297–298.
52 Mts. 252–253.
53 Mts. 304.
54 Mts. 253.
55 *В. Оствальд.* Натурфилософия. Москва, 1902, с. 122–123.
56 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 260.
57 Mts. 168.
58 Mts. 303, 255.
59 Mts. 322.
60 Mts. 317–318.
61 Mt., 5. osa, s. 230.
62 Mt., 4. osa, s. 319–320.
63 Mt., 5. osa, s. 230.

64 *V. I. Lenin.* Teokset, 17. osa, s. 215.
65 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 2. osa, s. 35.
66 Ks. *V. I. Lenin.* Teokset, 8. osa, s. 276–278.
67 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 1. osa, s. 39–40.
68 *V. I. Lenin.* Teokset, 13. osa, s. 22–23.
69 Ks. mt., 11. osa, s. 399.
70 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 5. osa, s. 409.
71 Mt., 6. osa, s. 129.
72 Mts. 224–225.
73 Mt., 3. osa, s. 118.
74 Mt., 6. osa, s. 12.
75 Mt., 7. osa, s. 153.
76 Mts. 12.
77 Mts. 15.
78 Mt., 6. osa, s. 310.
79 Mt., 7. osa, s. 70.
80 Mt., 5. osa, s. 57–58.
81 Mts. 157.
82 Mt., 6. osa, s. 65.
83 Mts. 66.
84 Mts. 80.
85 Neuvosto-Karjala, 16. joulukuuta 1979, s. 1.

20. lukuun

1 *V. I. Lenin.* Teokset, 31. osa, s. 380.
2 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 9. osa, s. 176.
3 Mt., 10. osa, s. 193.
4 Mt., 9. osa, s. 379.
5 Mts. 201.
6 Mt., 6. osa, s. 167.
7 *V. I. Lenin.* Teokset, 33. osa, s. 138.
8 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 9, osa, s. 32.
9 Mt., 10. osa, s. 221.
10 Mts. 377.
11 Mts. 548.
12 Mts. 128.
13 *V. I. Lenin.* Teokset, 42. osa, s. 177–178.
14 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 10. osa, s. 94.
15 Mts. 100.
16 50 vuotta Lokakuun vallankumouksesta. NKP:n KK:n teesit. APN 1967, s. 9.
17 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 10. osa, s. 234.
18 Mts. 231.
19 *V. I. Lenin.* Teokset, 31. osa, s. 150.

20 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 10. osa, s. 428.
21 *В. В. Адоратский.* Избранные произведения. М., 1961.
22 *И. И. Степанов.* Исторический материализм и современное естествознание. М.–Л., 1926, с. 55.
23 Mts.
24 Ks. *А. М. Деборин.* Диалектика и естествознание. М.–Л., 1929; *М. З. Селектор.* Диалектический материализм и механисты. М., 1928 sekä Adoratskin, Stenin ja Jaroslavskin esiintymisiä marxilais-leniniläisten tieteellisten laitosten 2. yleisliittolaisessa konferenssissa. Pikakirjoitus. Moskova 1929.
25 «Вестник Коммунистической академии», кн. 32(2), 1929, с. 343.
26 Ks. *А. М. Деборин.* Ленин как мыслитель. М., 1924 (useita uusintapainoksia, viimeinen vuodelta 1929) ja Философия и марксизм. М.–Л., 1926 ym.; *Г. К. Баммель.* На философском фронте после Октября. М., 1929; *И. К. Луппол.* Ленин и философия. М.–Л., 1930 ym.
27 Ks. *А. М. Деборин.* Ленин как мыслитель. М.–Л., 1929, с. 12.
28 Pod Znamenem Marksizma, 4–5/1924, с. 241.
29 *А. М. Деборин.* Ленин как·мыслитель, с. 42, 60.
30 Ks. *М. Б. Митин.* Боевые вопросы материалистической диалектики. М., 1936.
31 Ks. *В. В. Адоратский.* Избранные произведения; *T. Pavlov.* Heijastusteoria, (venäjännös) М., 1936; Материалистическая диалектика. М.–Л., 1932; Диалектический и исторический материализм, ч. I–II, 1932–1934.
32 *Antonio Gramsci.* Oeuvres choisies, P. Ed. Soc. s. 63.
33 Mainittakoon seuraavat tutkijat: J. Bernal ja M. Cornforth (Englanti), S. Ganovski ja A. Kiselintšev (Bulgaria), L. Rudas ja B. Fogarasi (Unkari), K. Hager, G. Klaus ja G. Mende (Saksa), E. Sereni ja C. Luporini (Italia), S. Rudniánski ja J. Ryng (Puola), H. Aptheker, H. Selsam ja H. Wells (USA), G. Besse, J. Kanapa ja L. Sève (Ranska), Z. Nejedly ja L. Szántó (Tšekkoslovakia), Tosaka Jun (Japani).
34 Ks. venäjän kielellä ilmestyneitä Valittuja filosofisia teoksia (4 osaa), (1961–1963), Idealismia ja materialismia (1929), Heijastusteoriaa (1936), Dialektis-materialistista filosofiaa ja yksityistieteitä (1957) ym.
35 Ks. *Г. Дункер.* Введение в марксизм. М., 1963.
36 Ks. *Т. Павлов.* Теория отражения; *Е. П. Ситковский.* Категории материалистической диалектики. М., 1941; *Ф. И. Хасханчих.* Основа теории познания диалектического материализма. М., 1944 ja Материя и сознание. М., 1951; *П. В. Копнин.* Введение в марксистскую гносеологию. Киев, 1966 ym.
37 Ks. *Б. М. Кедров.* О количественных и качественных изменениях в природе. М., 1946; *М. Н. Руткевич.* Практика – критерий истины в науке. М., 1952 ym.
38 Ks. *В. Ф. Асмус.* Логика. М., 1947; *К. С. Бакрадзе.* Логика. Тбилиси, 1951; *М. С. Строгович.* Логика. М., 1946 ym.

39 Ks. *Б. М. Кедров*. Единство диалектики, логики и теории познания. М., 1963; *П. В. Копнин*. Диалектика как логика. Киев, 1961; *В. П. Рожин*. Марксистско-ленинская диалектика как философская наука. Л., 1957; *М. М. Розенталь*. Принципы диалектической логики. М., 1960; *М. Н. Руткевич*. Диалектический материализм. М., 1960; *В. П. Тугаринов*. Соотношение категорий диалектического материализма. Л., 1956 ym.

40 Ks. *Б. М. Кедров*. Отрицание отрицания. М., 1957 ja Диалектика и логика. Законы мышления. М., 1962 ym.

41 Ks. «Вопросы теории познания и логики». М., 1960; «О методах научного познания». М., 1964 ym.

42 Ks. esim. *М. М. Розенталь*. Принципы диалектической логики. М., 1960 ja kokoelmaa «Проблемы диалектической логики». Alma-Ata, 1968 ym.

43 Ks. *П. С. Новиков*. Элементы математической логики. М., 1959; *А. А. Марков*. Теория алгоритмов. М.–Л., 1954; *П. В. Таранец*. Вопросы теории суждения. М., 1955; *А. А. Зиновьев*. Философские проблемы многозначной логики. М., 1960 ja Логика высказываний и теория вывода. М., 1962 ym.

44 Ks. *Т. Павлов*. Избранные философские произведения, т. 1–4, 1961–1963; *А. Киселинчев*. Марксистско-ленинская теория отражения и учение И. П. Павлова о высшей нервной деятельности. М., 1956 ym.

45 Ks. Rudasin venäjänkielistä Лукач как теоретик классового сознания. Vestnik Kommunistitšeskoi Akademii, 9/1924 ja unkarinkielistä Teoria ja käytäntö, Budapest 1950 ym.

46 Ks. *В. В. Адоратский*. О теории и практике ленинизма. М.–Л., 1924; *Ф. А. Горохов*. Ленин и исторический материализм. М., 1934; *А. Грамши*. Избранные произведения в трех томах, т. III. М., 1959 ym.

47 Ks. *А. М. Деборин*. Ленин как мыслитель; *И. К. Луппол*. Ленин и философия; *Н. А. Карев*. Исторический материализм как наука.

48 Ks. *М. Б. Вольфсон* ja *Г. М. Гак*. Очерки исторического материализма. М.–Л., 1931; *Ф. В. Константинов* ja *М. Д. Каммари*. За действенность философии пролетариата. М., 1931 ym.

49 Ks. *Ф. А. Горохов*. К вопросу о производительных силах и диалектике их развития. Vestnik Kommunistitšeskoi Akademii, 3/1928 ja Исторический материализм о материальной основе жизни общества. Pod Znamenem Marksizma, 2/1939.

50 Ks. Диалектический и исторический материализм, II osa, М., 1932; *И. П. Разумовский*. Курс теории исторического материализма. М.–Л., 1928 ym.

51 Ks. «КПСС в резолюциях и решениях..,» ч. I, М., 1933, с. 891–892.

52 Tasapainoteoriaa arvostelivat *A. K. Stoljarov* (Диалектический материализм и механисты, Л., 1930) ja *M. Z. Selektor* (Диалектический материализм и теория равновесия, М., 1934).

53 Ks. *Ф. Месин*. Новая ревизия материалистического понимания истории. М., 1929; Luppolin toimittamaa Против новейшей критики марксизма, М.–Л., 1929; *Л. Рудаш*. Диалектический материализм и социал-демократия. М., 1934.

54 *Togliatti*. Gramsci, Editori Riuniti 1967, s. 165–166.

55 *V. I. Lenin*. Teokset, 27. osa, s. 132.

56 Ks. «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. I, с. 50.

57 «КПСС в резолюциях и решениях...», ч. III. М., 1954, с. 30.

58 Ks. *В. П. Рожин*. Введение в марксистскую социологию. Л., 1962; *П. В. Копнин*. Философские идеи В. И. Ленина и логика. М., 1969.

59 Ks. «Основы марксистской философии». М., 1962; «Методологические проблемы науки». М., 1964; «История и социология». М., 1964; *А. Вербин, А. Фурман*. Место исторического материализма в системе наук. М., 1965; Методологические вопросы общественных наук. М., 1966; *Д. И. Чесноков*. Исторический материализм и социальные исследования. М., 1967; Марксизм и наша эпоха. М., 1968; *А. М. Румянцев*. Проблемы современной науки об обществе. М., 1969 ym.

60 Ks. «Исторический материализм и социальная философия современной буржуазии». М., 1960; «Основы марксистской философии»; «Марксистская и буржуазная социология сегодня» М., 1964; *Д. И. Чесноков*. Исторический материализм. М., 1969 и Исторический материализм как социология марксизма-ленинизма. М., 1973; *В. Ж. Келле, М. Я. Ковальзон*. Исторический материализм. М., 1969; Социология и идеология. М., 1969 ym.

61 *V. I. Lenin*. Valitut teokset (10 osaa), 7. osa, s. 525.

62 Ks. *Г. В. Осипов*. Автоматизация в СССР. М., 1961; *С. В. Шухардин*. Основы истории техники. 1961; *А. А. Зворыкин*. Наука, производство, труд. М., 1965; *А. П. Кудряшов*. Современная научно-техническая революция и её особенности. М., 1965 ym.

63 Ks. *Г. Н. Волков*. Эра роботов или эра человека? М., 1965; «Вопросы истории естествознания и техники», вып. 19, М., 1965; Современная научно-техническая революция. Историческое исследование. М., 1967 ym.

64 Ks. *L. I. Brežnev*. NKP:n KK:n toimintaselostus 25. edustajakokoukselle, Karjala-kustantamo, Petroskoi 1976, s. 58–59.

65 Ks. *Г. Е. Глезерман*. Исторический материализм и развитие социалистического общества. М., 1972; *Н. В. Пилипенко*. Соотношение общих закономерностей и особенностей в возникновении и развитии социализма. М., 1974 ym.

66 NKP:n 24. edustajakokous, APN, Helsinki 1971, s. 8.

67 Ks. *Ф. В. Константинов*. Роль передовых идей в развитии общества. М., 1953; Формы общественного сознания. М., 1960; *В. Ж. Келле*. Структура общественного сознания. М., 1964; Строительство коммунизма и духовный мир человека. М., 1966 ym.

68 Ks. *В. П. Тугаринов*. Соотношение категорий исторического материализма. Л., 1958; *В. И. Газенко*. Общественное бытие. М., 1968.

69 Ks. *Г. Е. Глезерман*. К вопросу о понятии «общественное бытие». «Вопросы философии», 5/1958.

70 Ks. *Ф. А. Горохов.* Роль личности в истории.–«Под знаменем марксизма», 9/1938; *Б. М. Бернадинер.* Роль народных масс в истории.–«Под знаменем марксизма», 7/1939; *П. Ф. Юдин.* Марксистское учение о роли личности в истории.–«Под знаменем марксизма», 5/1939; *Г. Ф. Александров, П. Н. Поспелов, П. Ф. Юдин.* Советский народ–творец социалистической жизни. М., 1947.

71 Ks. «Роль народных масс и личности в истории». М., 1957; *В. В. Денисов.* Против буржуазной клеветы на народные массы. М., 1960; *В. А. Кузин.* Народные массы и революция. Казань, 1966 ym.

72 Kommunisti, 10/1960, liite, s. 10.

73 Ks. *В. П. Чертков.* Неантагонистические противоречия при социализме. М., 1957; *Г. Г. Габриэлян.* Противоречия социалистического общества и пути их преодоления. Ереван, 1962; *Г. М. Штракс.* Социальное единство и противоречия социалистического общества. М., 1966; Строительство коммунизма и развитие общественных отношений. М., 1966; *П. Н. Федосеев.* Диалектика современной эпохи. М., 1966; *А. М. Румянцев.* О категориях и законах политической экономии коммунистической формации. М., 1966; Диалектика социальных явлений. М., 1968; *М. М. Розенталь.* Ленинская диалектика сегодня. М., 1970, ym.

74 Ks. *Г. П. Лем.* О переходе от старого качества к новому в общественном развитии. М., 1958; *В. А. Буслинский.* О своеобразии скачка при переходе от социализма к коммунизму. М., 1964; *А. С. Ковальчук.* Становление нового качества в развитии общества. М., 1968.

75 Ks. *Б. С. Украинцев, А. С. Ковальчук, В. П. Чертков.* Диалектика перерастания социализма в коммунизм. М., 1963; Особенности действия законов диалектики в период перехода к коммунизму. М., 1963 ym.

76 Ks. *Ф. Ф. Чернов.* Марксистско-ленинская теория классов и классовой борьбы. М., 1951; *В. С. Семенов.* Проблема классов и классовой борьбы в современной буржуазной социологии. М., 1959; *Е. С. Варга.* Капитализм двадцатого века. М., 1961; *Ю. А. Красин.* Мирное сосуществование–форма классовой борьбы. М., 1961; Рабочее движение в капиталистических странах. М., 1961; Классовая борьба в развитых капиталистических странах. М., 1966; *В. И. Усенин.* Социальное партнерство или классовая борьба? М., 1968; Обмен мнениями. Какие изменения происходят в структуре рабочего класса?–«Проблемы мира и социализма», 5, 9, 12/1960, 4, 5, 6, 9/1961.

77 Ks. «Классы и классовая борьба в развивающихся странах», т. I, 2, М., 1967; т. 3, М., 1968.

78 Ks. «Изменение классовой структуры общества в процессе строительства социализма и коммунизма». М., 1961; «Классы, социальные слои и группы в СССР». М., 1968; «Проблемы изменения социальной структуры советского общества». М., 1968.

79 Ks. *Д. И. Чесноков.* От государства диктатуры пролетариата к общенародному государству. М., 1962; *П. С. Черемных.* От диктатуры пролетариата к общенародному государству. М., 1963; *Ф. М. Бурлацкий.* Государство и коммунизм. М., 1963 ym.

80 Ks. *Д. И. Чесноков.* Роль социалистического государства в строительстве коммунизма. М., 1959; Государство и коммунизм. М., 1962; *В. В. Николаев.* Советское социалистическое государство. М., 1968, ym.

81 Ks. «XXII съезд КПСС и вопросы идеологической работы». М., 1962; «Некоторые актуальные вопросы марксистско-ленинской теории. М., 1966; «Развитие революционной теории Коммунистической партией Советского Союза». М., 1967; «50 лет Октября–торжество марксизма-ленинизма». М., 1967; *С. В. Александров, В. Г. Афанасьев.* XXIII съезд КПСС и некоторые актуальные проблемы ленинизма. М., 1969 ym.

82 Ks. *А. К. Покрытин, В. И. Касаткина, В. Н. Мазур.* Социалистическая собственность при переходе к коммунизму. М., 1964; *А. П. Машков.* Развитие общественных отношений в период перехода от социализма к коммунизму. Л., 1965; От социалистических производственных отношений к коммунистическим. М., 1966.

83 Ks. *И. Н. Кочин.* Преодоление социально-экономических различий между городом и деревней. М., 1964; Пути преодоления существенных различий между умственным и физическим трудом. М., 1965, ym.

84 *L. I. Brežnev.* NKP:n KK:n toimintaselostus 25. edustajakokoukselle, s. 57.

85 Tie kommunismiin. Vieraskielisen kirjallisuuden kustannusliike, Moskova 1961, s. 573.

86 Ks. *И. Е. Кравцов.* Развитие национальных отношений в СССР. Киев, 1962; *Н. Джандильдин.* Коммунизм и развитие национальных отношений. М., 1964; Развитие национальных отношений на современном этапе. Пятигорск, 1968; *С. Т. Калтахчян.* Ленинизм и пути образования интернациональной общности людей. М., 1970; *М. И. Куличенко.* Национальные отношения в СССР и тенденции их развития. М., 1972; Ленинизм и национальный вопрос в современных условиях. М., 1972 ym.

87 Ks. esimerkiksi DDR:n tiedemiesten kollektiivista tutkielmaa »Kulttuuri nykypäivinä. DDR:ssä suoritettavan sosialistisen kulttuurivallankumouksen teoriasta ja käytännöstä», (Berliini 1965).

88 Ks. «Строительство коммунизма и духовный мир человека». М., 1966; *М. И. Петросян.* Гуманизм. М., 1964; *В. П. Тугаринов.* Личность и общество. М., 1965; *Г. Гак.* Формирование нового человека. М., 1962 ym.

89 Työn roolia persoonallisuuden kehityksessä ovat tarkastelleet monet tutkijat (ks. esim.: «Личность и труд». М., 1965; «Человек и его работа». Л., 1967; «Духовный мир советского рабочего». М., 1972 ym.).

90 Ks. «Строительство коммунизма и духовный мир человека». Unkarilainen marxistifilosofi D. Fukas on näyttänyt tutkielmassaan Työn filosofia (Budapest 1965), että persoonallisuuden monipuolinen kehitys ei merkitse universaalia diletantismia. Nykyinen tiede enempää kuin tekniikkakaan eivät salli yhden ihmisen perehtyä syvällisesti moniin ammatteihin.

91 Ks. *П. Н. Федосеев.* Социализм и гуманизм. М., 1958, ym.

92 Ks. «Коммунизм и личность». М., 1964; *С. М. Ковалёв.* Марксизм-ленинизм и формирование нового человека. М., 1973; *Г. Л. Смирнов.* Советский человек. Формирование социалистического типа личности. М., 1971.

93 Tie kommunismiin, s. 580.

94 Ks. *А. Ф. Шишкин.* Основы марксистской этики. М., 1961.

95 Ks. «О коммунистической этике». Л., 1962; «Проблемы этики». М., 1964; «Нравственность и нравственное воспитание». Новосибирск, 1962 ym.

96 Ks. «Вопросы марксистско-ленинской теории в документах Совещаний представителей коммунистических и рабочих партий». М., 1961; «Под великим знаменем коммунизма и мира». М., 1966; «Международное Совещание коммунистических и рабочих партий». М., 1969; *М. А. Суслов.* Избранное. М., 1972; *П. Н. Федосеев.* Диалектика современной эпохи. М., 1966; *В. Л. Тягуненко.* Проблемы современных национально-освободительных революций. М., 1966 ym.

97 Ks. NKP:n 24. edustajakokous, APN, Helsinki 1971, s. 24.

98 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 10. osa, s. 432, 433.

99 Ks. *Б. М. Кедров.* О количественных и качественных изменениях в природе. М., 1946, Философский анализ первых трудов Д. И. Менделеева о периодическом законе (1869–1871). М., 1959; *М. Э. Омельяновский.* Диалектика в современной физике. М., 1973, Против идеализма и идеалистических шатаний в квантовой механике. М., 1951, Философские вопросы квантовой физики. М., 1970; *И. В. Кузнецов.* Принцип соответствия в современной физике и его философское значение. М., 1948; *Е. В. Шорохова.* Проблема сознания в философии и естествознании. М., 1961; *Х. М. Фаталиев.* Диалектический материализм и вопросы естествознания. М., 1958; *С. Т. Мелюхин.* Проблема конечного и бесконечного. М., 1958; Материя в её единстве, бесконечности и развитии. М., 1966; *В. И. Свидерский.* Пространство и время. М., 1958; Пространство, время, движение. М., 1971; Ленин и современное естествознание. М., 1969; *Б. С. Украинцев.* Отображение в неживой природе. М., 1969; *В. С. Готт.* Философские вопросы современной физики. М., 1970; *Г. А. Свечников.* Причинность и связь состояний в физике. М., 1971, ym.

100 *К. В. Холличер.* Природа в научной картине мира. М., 1960; *J. Bernal.* The origin of life, L., 1951; *Т. Павлов.* Информация, отражение, творчество. София, 1965; *А. Поликаров.* Относительность и кванты. М., 1966; *Georg Klaus.* Kybernetik im Licht Philosophies, Berliini 1965, ym.

101 Tie kommunismiin, s. 588–589.

102 *Г. Минковский.* Пространство и время.– «Новые идеи в математике». Сборник 5. СПб., 1914, с. I.

103 Ks. *С. И. Вавилов.* Ленин и физика. М., 1960; *В. А. Фок.* Основные законы физики в свете диалектического материализма. М., 1949; *Д. И. Блохинцев.* Критика философских воззрений так называемой «копенгагенской школы» в физике. М., 1952;

Г. А. Свечников. Категория причинности в физике. М., 1961; *М. Э. Омельяновский.* Диалектика в современной физике. М., 1973 ym.

104 Ks. *А. И. Опарин.* Возникновение жизни на Земле. М., 1957.

105 *И. П. Павлов.* Избранные произведения. М., 1951, с. 493.

106 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 3. osa, s. 331.

107 *V. I. Lenin.* Teokset, 38. osa, s. 271, 141.

108 Ks. «Ленинизм и современные проблемы историко-философской науки». М., 1970; *Б. В. Богданов.* Ленинский принцип анализа истории философии. М., 1970.

109 Ks. «История философии», т. I–III. М., 1940–1943; «История философии», т. I–IV. М., 1957–1965; «Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР», т. I–II. М., 1955–1956; «История философии в СССР», т. 1–4. М., 1968–1971; «Современная философия и социология в странах Западной Европы и Америки». М., 1964; «Марксистско-ленинская философия и социология в СССР и европейских социалистических странах». М., 1965; *А. Д. Макаров.* Историко-философское введение к курсу «Диалектический и исторический материализм». М., 1961; Ленин как философ. М., 1969; Ленинизм и философские проблемы современности. М., 1970, ym.

110 *V. I. Lenin.* Teokset, 31. osa, s. 358.

111 Ks. *В. В. Адоратский.* Избранные произведения. М., 1961; *Л. И. Аксельрод-Ортодокс.* Против идеализма. Критика некоторых идеалистических течений философской мысли. М., 1922; *А. М. Деборин.* Философия и политика. М., 1961; *И. К. Луппол.* Историко-философские этюды. М.–Л., 1935; *В. И. Невский.* Диалектический материализм и философия мертвой реакции/-приложение ко 2-му изд. книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», 1920; Сочинения Ленина, т. XIII, изд. 3/; *И. И. Скворцов-Степанов.* Избранные атеистические произведения. М., 1959; *Е. М. Ярославский.* Против религий и церкви, т. I–V, 1932–1935 ym.

112 Ks. «Современная философия и социология в странах Западной Европы и Америки»; «Марксистско-ленинская философия и социология в СССР и европейских социалистических странах»; «Ленинизм и современные проблемы историко-философской науки», ym.

113 Ks. *A. Bynkov.* Bulgarian filosofisen ajattelun kehitys, Sofia 1966 (bulgarian kielellä); »Bulgarian filosofisen ajattelun historia», osat 1–2, Sofia 1970–1973 (bulgarian kielellä); *L. Matrai.* Ajatukset ja vapaus, Budapest 1964 (unkarin kielellä); »Puolan filosofisen ja yhteiskunnallisen ajattelun historiaa», 3 osaa, Varsova 1956 (puolan kielellä); *Chòn Gan Sok* ym., Korean filosofian historia, (venäjännös, 1. osa, Moskova 1966); »Marxilais-leniniläinen filosofia DDR:ssä», Berliini 1974 (saksan kielellä).

114 Ks. L. Sèven ranskankielistä Nykyinen ranskalainen filosofia ja sen kehitys vuodesta 1789 nykypäiviin, Pariisi 1962; sarjaa P. Togliattin artikkeleita italialaisen filosofian historiasta Rinàscitassa (1948, 1954, 1958 ym.); *D. Chattopadhjaa.* Intialaisen filosofian historia, venäjännös englannista, Moskova 1966 ym.

115 Ks. *А. О. Маковельский*. Досократики. Казань, 1914–1915; Древнегреческие атомисты. Баку, 1946; *Б. С. Чернышев*. Софисты. М., 1929; *М. А. Дынник*. Диалектика Гераклита Эфесского. М., 1929; Очерк истории философии классической Греции. М., 1936; *Г. Ф. Александров*. Аристотель. М., 1940; *В. Ф. Асмус*. История античной философии. М., 1965, Платон. М., 1969, ym.

116 Ks. *О. В. Трахтенберг*. Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957; *Г. Лей*. Очерк истории средневекового материализма. М., 1962; *C. Luporini*. Leonardon järki, Rooma 1953 (ital. kielellä); *D. Nedelkovih*. Leonardo da Vinci, filosofi ja eetikko, Belgrad 1957 (serbokroatian kielellä), ym.

117 Ks. *А. М. Деборин*. Очерки по истории материализма XVII и XVIII вв. М.–Л., 1929; *И. К. Луппол*. Дени Дидро. М., 1924; *Е. П. Ситковский*. Философия Ж. Б. Робинэ. М., 1936; *В. Ф. Асмус*. Декарт. М., 1956; *Х. Н. Момджян*. Философия Гельвеция. М., 1955; *В. В. Соколов*. Философия Спинозы и современность. М., 1964; *В. Н. Кузнецов*. Вольтер и философия французского Просвещения. М., 1965; *И. С. Нарский*. Философия Давида Юма. М., 1967 ym.

118 Ks. *А. М. Деборин*. Очерки по истории диалектики. М., 1924–1927; *В. Ф. Асмус*. Очерки истории диалектики в новой философии. М.–Л., 1929; Диалектика Канта. М., 1929; Иммануил Кант. М., 1973; Гегель и диалектический материализм. М., 1932; *К. И. Гулиан*. Метод и система Гегеля, т. 1–2. М., 1962–1963; *К. С. Бакарадзе*. Система и метод философии Гегеля. Тбилиси, 1958; *М. Ф. Овсянников*. Философия Гегеля. М., 1959; *М. Бур*. Фихте. М., 1965; Философия Гегеля и современность. М., 1973 ym.

119 Ks. *И. Ю. Крачковский*. Над арабскими рукописями. М., 1945; *Н. И. Конрад*. Япония. Народ и государство. Пг., 1923, Запад и Восток. М., 1966; *А. А. Петров*. Из истории китайской философии. М.–Л., 1936; *Я. Б. Радуль-Затуловский*. Конфуцианство и его распространение в Японии. М.–Л., 1947; Из истории философской и общественно-политической мысли стран Востока. М., 1965; Современная философская и социологическая мысль стран Востока. М., 1965; *Н. П. Аникеев*. О материалистических традициях в индийской философии. М., 1965; *С. Н. Григорян*. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966 ym.

120 Ks. *Г. В. Васецкий, М. Т. Иовчук*. Очерки по истории русского материализма XVIII и XIX вв. М., 1942; Из истории русской философии. М., 1951; Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР, т. 1–2, М., 1955–1956; *А. И. Новиков*. Ленинизм и прогрессивные традиции русской общественной мысли. Л., 1965; sekä G. S. Vasetskin, M. T. Iovtšukin, L. A. Koganin, V. S. Kružkovin, A. N. Maslinin, M. M. Rozentalin, Z. V. Smirnovan, V. I. Stepanovin, N. G. Tarakanovin, D. I. Tšesnokovin, M. V. Jakovlevin ym. monografioita venäläisistä filosofeista (ks. «История философии», т. VI, ч. 2, с. 518–521).

121 Ks. *С. И. Вавилов*. Михаил Васильевич Ломоносов. М., 1961; *Б. М. Кедров*. Философский анализ первых трудов Д. И. Менделеева о периодическом законе (1869–1871) и др.; *В. М. Каганов*. Мировоззрение И. М. Сеченова. М., 1948; *Г. В. Платонов*, Климент Аркадьевич Тимирязев. М., 1955, ym.

122 *V. I. Lenin*. Valitut teokset (10 osaa), 5. osa, s. 106.

123 Ks. *О. Корню*. Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Жизнь и деятельность, т. 1–3. М., 1959–1968; *М. В. Серебряков*. Фридрих Энгельс в молодости. Л., 1958; *Т. И. Ойзерман*. Формирование философии марксизма. М., 1962; 1974; *М. М. Розенталь*. Вопросы диалектики в «Капитале» Маркса. М., 1955; *Б. М. Кедров*. Энгельс и диалектика естествознания; «Капитал» Маркса, философия и современность. М., 1968; Ф. Энгельс и современные проблемы философии марксизма. М., 1971 ym.

124 Ks. *J. Schleifstein*. Franz Mehring, Berliini 1959 (saks. kiel.); *Б. А. Чагин*. Из истории борьбы против философского ревизионизма в Германской социал-демократии. 1895–1914 гг. М.–Л., 1961; Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М.–Л., 1963; *Х. Н. Момджян*. Лафарг и некоторые вопросы марксистской теории. Ереван, 1954; *R. Karakolov*. Dimitr Blagoev, Sofia 1949 (bulgar. kiel.); *М. Т. Иовчук*. Г. В. Плеханов и его труды по истории философии. М., 1960; Ленинизм, история философии и современность. София, 1972 ym.

125 Ks. «Великое произведение воинствующего материализма». М., 1959; «О «Философских тетрадях» В. И. Ленина». М., 1959; *А. Ф. Окулов*. Борьба В. И. Ленина против философии реформизма и ревизионизма. М., 1959; *М. М. Розенталь*. Ленин и диалектика; *Б. А. Чагин*. Из истории борьбы В. И. Ленина за развитие марксистской философии. М., 1960; Ленинизм и философские проблемы современности. М., 1970; *Pavel Fedosejev*. Marxilaisuus vuosisadallamme, Progress, Moskova 1978; *М. Т. Иовчук*. Ленинизм, философские традиции и современность. М., 1970; *Б. В. Богданов*. Ленинские принципы анализа истории философии. М., 1970; Теоретическое наследие В. И. Ленина и современная философская наука. М., 1974, ym.

126 Ks. «Против современных буржуазных фальсификаторов марксистско-ленинской философии». М., 1964; «Ленинизм и современные проблемы историко-философской науки». М., 1970; ym.

127 Ks. «Современный субъективный идеализм». 1957; «Современный объективный идеализм». М., 1963; «Современные религиозно-философские течения в капиталистических странах». М., 1962; «Современный экзистенциализм». М., 1966; *А. С. Богомолов*. Английская буржуазная философия XX века. М., 1973; Буржуазная философия США XX века. М., 1974; *Ю. К. Мельвиль*. Американский прагматизм. М., 1957; *И. С. Нарский*. Современный позитивизм. Критический очерк. М., 1961; *В. В. Мшвениерадзе*. Антикоммунизм – оружие обреченных. М., 1964; *С. Ф. Одуев*. Тропами Заратустры. М., 1971; *Т. И. Ойзерман*. Проблемы историко-философской науки. М., 1969; *С. И. Попов*. Идейное банкротство современного реформизма. М., 1963; *Л. В. Скворцов*. Обретает ли метафизика «второе дыхание»? М., 1966; Об особенностях кризиса современной буржуазной идеологии. М., 1970; *С. А. Эфиров*. Итальянская буржуазная философия XX века. М., 1968; *М. В. Яковлев*. Марксизм

и современная буржуазная история философии. М., 1964; Современная буржуазная философия. М., 1972; Буржуазная философия XX века. М., 1974, ym.

21. lukuun

1 *H. Bergson.* L'évolution créatrice, Pariisi 1911, s. IX.
2 Mts. 211.
3 *H. Bergson.* Oeuvres, Pariisi 1959, s. 1395.
4 *H. Bergson.* L'évolution créatrice, s. 211.
5 Mts. 56.
6 Mts. 269.
7 Mts. 270.
8 *H. Bergson.* Les deux sources de la morale et de la religion, Pariisi 1932, s. 297.
9 Mts. 317.
10 Sopii huomauttaa, että Peircen monimutkainen ja ristiriitainen filosofia (saati tieteelliset tutkimukset logiikan, semiotiikan ja matematiikan alalla) ei huippene pragmatistiseksi opiksi.
11 *James.* The Will to Believe, New York 1912, s. 29.
12 *James.* The Writings of William James, New York 1967, s. 172.
13 *James.* Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking, New York 1928, s. 73.
14 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 333.
15 Mts. 133.
16 *Husserl.* Logische Untersuchungen, 1. Theil, Halle 1900, s. 117.
17 *Husserl.* Philosophie als strenge Wissenschaft, Logos, Tübingen 1910–1911, s. 326.
18 *Husserl.* Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Halle 1913, s. 56.
19 *M. Heidegger.* Sein und Zeit, erste Hälfte, 3. painos, Halle 1931, s. 4.
20 Mts. 365.
21 *R. Carnap.* Die alte und die neue Logik, Erkenntnis, 1. osa, 1930, Hf. 1, s. 25.
22 *M. Schlick.* Positivismus and Realismus, Erkenntnis, 3. osa, 1932, Hf. 1, s. 20.
23 Erkenntnis, 2. osa, Hf. 4, 1931, s. 236.
24 *Carnap.* Die alte und die neue Logik, Erkenntnis, 1. osa, Hf. 1, 1930, s. 24.
25 *R. Carnap.* The Logical Syntax of Language, Lontoo 1937, s. XV.
26 *P. Jordan.* Physics of the 20th Century, New York 1944, s. 123.
27 *V. I. Lenin.* Valitut teokset (10 osaa), 4. osa, s. 299.
28 *V. C. Chappell* (julk.). Ordinary Language, New Jersey 1964, s. 1.
29 *J. L. Austin.* Truth, Truth, julk. *G. Pitcher*, New Jersey 1964, s. 19.

30 »Pius XII sagt», Frankfurt am Main 1959, s. 135.
31 Mts. 146.
32 *I. M. Bocheński.* Contemporary European Philosophy, Berkeley ja Los-Angeles 1956, s. 244.
33 Pensamiento, 29/1952, s. 81.
34 Lainaus kirjasta: *A. Tondi.* I Gesuiti, Firensi 1954, s. 92.
35 Mts. 96–97, 98.
36 Ks. Die Gesellschaft, 8/1932.
37 *H. Marcuse.* Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory, 2. painos, New York 1954, s. 433–434.
38 *M. Horkheimer* ja *Th. W. Adorno.* Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 1969, s. 7.
39 *H. Marcuse.* Ideen zu einer kritischen Theorie der Geselschaft, Frankfurt am Main 1969, s. 186–189.
40 *Th. W. Adorno.* Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1966, s. 395.
41 *Marx-Engels.* Valitut teokset (6 osaa), 6. osa, s. 401.
42 Ks. *V. I. Lenin.* Teokset, 38. osa, s. 185.
43 *Adorno.* Mts. 191.
44 »Ei abstrakti materia, vaan yhteiskunnallisen käytännön konkreettisuus (?) on materialistisen teorian todellinen kohde» (*A. Schmidt.* Der Naturbegriff in der Lehre von Marx, Frankfurt am Main 1962, s. 30).
45 *Adorno.* Mts. 371, 364.
46 Ks. Die Gesellschaft, Berliini, 1/1930, s. 15–18.

NIMIHAKEMISTO

A

B

C

D

E

F

G

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

SISÄLTÖ

TOINEN JAKSO

MARXILAIS-LENINILÄISEN FILOSOFIAN HISTORIA. MARXILAIS-LENINILÄISEN FILOSOFIAN TAISTELU PORVARILLISTA FILOSOFIAA VASTAAN